

حدود الشريعة

جلد ۱

المحرّمات

آية الله محمد آصف المحسني


بوستان کتاب
مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم

بسم الله الرحمن الرحيم

فقه استدلالی: ۱۴۹ (فقه و حقوق: ۲۸۱)

- تخصصی (پژوهشگران و اساتید حوزه و دانشگاه)

۱۴۶۰

۳۴۴۹

محسنی، محمد آصف، ۱۳۱٤ -

حدود الشريعة / محمد آصف المحسني. - قم: مؤسسهٔ بوستان کتاب (مرکز الطباعة والنشر التابع لمکتب الإعلام الإسلامي)، ۱۳۸۷ ش.

(۸۲۰) . - (مؤسسه بوستان کتاب؛ ۱٤٦۰) (فقه استدلالی؛ ۱٤۹ . فقه و حقوق؛ ۲۸۱)

۱۰۰۰۰۰ ریال: (ج. ۱) ISBN 978 - 964 - 548 - 901 - 2 - (دوره) ISBN 978 - 964 - 548 - 903 - 6

فهرست نویسی براساس اطلاعات فیپا.

ص. ع. به انگلیسی: Āyatollāh Mohammad Āsef al-Mohseni. Hudūd ush-Sharī'ah al-Muharramāt (The Laws of Religion The Unlawfuls)

کتابنامه به صورت زیرنویس.

مندرجات: ج.۱. المحرمات. - ج.۲. الواجبات.

۱. فقه جعفری - قرن ۱٤. ۲. حلال و حرام. ۳. محرمات اسلام. الف. دفتر تبلیغات اسلامی حوزهٔ علمیهٔ قم. مؤسسه بوستان کتاب. ب. عنوان.

BP ۱۸۲/۵ / م ۳ ح ۴ ۲۹۷/۳٤۲

۱۳۸۷

حدود الشريعة

الجزء الأوّل

المحرّمات

آية الله محمد آصف المحسني





حدود الشريعة /ج ١

المحرمات

● المؤلف: آية الله محمد آصف المحسني

● الناشر: مؤسسة بوستان كتاب (مركز الطباعة والنشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي)

● المطبعة: مطبعة مؤسسة بوستان كتاب ● الطبعة: الاولى / ١٤٢٩ هـ ق / ١٣٨٧ ش

● الكمية: ١٣٠٠ ● السعر: ١٠٠٠٠ تومان

printed in the Islamic Republic of Iran

✔ العنوان: قم، شارع شهداء (صفائيه)، ص ب ٩١٧، الهاتف: ٧ ـ ٧٧٤٢١٥٥، الفاكس: ٧٧٤٢١٥٤، الهاتف: ٧٧٤٣٤٢٦

✔ المعرض المركزي (١): قم، شارع شهداء، (بتعاون أكثر من ١٧٠ ناشر يعرض اثني عشر ألف عنواناً من الكتب)

✔ المعرض الفرعي (٢): طهران، شارع فلسطين الجنوبي، الزقاق الثاني (بشن)، الهاتف: ٦٦٤٦٠٧٣٥

✔ المعرض الفرعي (٣): مشهد المقدّسة، تقاطع خسروي، مجمّع ياس، الهاتف: ٢٢٣٣٦٧٢

✔ المعرض الفرعي (٤): أصفهان، تقاطع كرماني، گلستان كتاب، الهاتف: ٢٢٢٠٣٧٠

✔ المعرض الفرعي (٥): أصفهان، ساحة انقلاب، قرب سينما ساحل، الهاتف: ٢٢٢١٧١٢

✔ التوزيع: مكتا (توزيع الكتب الإسلامية والإنسانية) طهران، شارع حافظ، قرب تقاطع كالج، بداية زقاق بامشاد، الهاتف: ٨٨٩٤٠٣٠٢

✔ وكالات بيع كتب المؤسسة في البلد وخارجه (انضمّ إلى ورقة الاستطلاع للآثار في نهاية الكتاب)

البريد الالكتروني: E-mail:bustan@bustanketab.com

استلام الرسالة (SMS): ١٠٠٠٢١٥٥

الآثار الحديثة في المؤسسة والتعرّف إليها في «وب سايت»:

http://www.bustanketab.com

مع جزيل الشكر والتقدير لجميع الزملاء الذين ساهموا في استخراج هذا العمل منهم:
● أعضاء لجنة دراسة الإصدارات ● أمين لجنة الكتاب: جواد آهنگر ● المنقّح: ولي قرباني ● الملخص العربي: سهيلة خاني ● الملخص الإنجليزي: عبدالمجيد طوريان ● لِيا: مصطفى صفرطلي ● التصحيح والتنضيد: أحمد رمضاني ● تنظيم صفحات الكتاب: حسين محمدي ● التطبيق: سيد محسن طاهري، بيژن سهرابي، ابوالحسن حسيب‌نژاد، محمد علي حسيني، حامد تيموري، مهدي قرباني، ولي قرباني، حسن حسيني، علي ميري، محمد شوبان و مهدي مظفري ● مراقبة التطبيق: محمد جواد مصطفوي ● المراقبة الفنّية لتنظيم صفحات الكتاب: سيد رضا موسوي‌منش ● الإشراف والمراقبة: عبدالهادي اشرفي ● تصميم الغلاف: مسعود نجابتي ● الاعداد: مهدي مظفري ● طلبات الطبع: علي عليزاده وبقية الزملاء ● شؤون الطباعة: مجيد مهدوي وبقية الزملاء في قسم الليتوغرافيا، الطباعة والتجليد.
● رئيس المؤسسة

السيد محمد كاظم الشمس

الإهداء

أُهدي كتابي هذا ـ حدود الشريعة في المحرّمات و الواجبات الذي ألّفته في بلدة قندهار قبل سنوات، و أكملته بعض الإكمال في بلدة قم المقدّسة ـ إلى أرواح الشهداء المجاهدين الأبرار الذين بذلوا أنفسهم للدفاع عن الإسلام و القرآن في معارك القتال مع الملحدين في كلّ أرجاء الوطن الإسلامي، خصوصاً في أفغانستان، أرض الإيثار و الجهاد، و الكفاح، و العزّة و الكرامة، و الشهادة مع العلم بأنّهم أحياء عند ربّهم يرزقون، و بدمائهم تعيش أفغانستان إسلاميّة.

محمد آصف المحسني القندهاري

مقدّمة الطبعة الثالثه

أراد مؤسسة بوستان كتاب (مركز الطباعة و النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي بقم) إعادة طبع أجزاء حدود الشريعة في محرماتها و واجباتها في جزئين فتصديت لتصحيح عباراتها و تزييد بعض المطالب و الاصلاحات فيها ثم قسمت بتصحيح أوراقها بعد طبعها بالكمبيوتر ثانياً حسب الاستطاعة.

و ارجو من الله سلامة الكتاب من الاشتباه في العبارات و المعاني و اجتنابى من التقصير في حين الاستنباط والاستدلال، و استغفر الله ربي إن كنت مقصراً في بعض الموارد، و له الشكر على توفيقه لعبده الذي لايستطيع لنفسه نفعاً و لا ضراً و لا حياةً ولا موتاً و لا نشوراً.

فشكراً لمركز الطبع والنشر و حمداً للّه تعالى.

كابول افغانستان

١٣٨٦/٩/١١ ش

مقدّمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد للّه الذي بَعَث إلى الناس رسولاً منهم يتلو عليهم آياته، و يزكّيهم، و يعلّمهم الكتاب و الحكمة و إن كانوا من قبل لفي ضلال مبين.

و صلّى الله عليه و آله، لاسيّما الأئمّة الهداة الذين بيّنوا الحرام و الحلال من أحكام الدين.

يقول مؤلّف هذا الكتاب ـ (العبد الراجي رحمة ربّه الكريم الغنيّ) محمّد آصف المحسني، ابن الحاج محمّد ميرزا بن محمّد محسن ـ: إنّي عزمتُ على ذكر المحرّمات و الواجبات الشرعيّة مع أدلّتها التفصيليّة المعتبرة حسب ترتيب الحروف الهجائيّة.

الذي دعاني إليه شدّةُ ابتلاء المومنين بالأحكام الدينيّة، و لزومُ معرفتهم بها، مع أنّ أكثر المشتغلين بالعلوم الشرعيّة ـ فضلاً عن سائر المؤمنين من الشيعة ـ غافلون عن كثير منها؛ و ذلك لعدم كتابٍ يَتَضمّن ذكرَ المحرّمات، و الواجبات بترتيبٍ حَسَنٍ، و موجز على ما أعلمُ.

وليَعلم القارئ أنّني لا أشترط استيفاءهما على نفسي؛ فإنّ ذلك موقوف على تعاونٍ جمع من أهل الخبرة و أصحابِ الفقه إلّا أنّي أرجو أن يتضمّن هذا الكتاب ذكرَ أكثرهما بعون الله و توفيقه.

ثمّ إنّ كتابنا هذا ينقسم إلى جزءين: الجزء الأوّل: في بيان المحرّمات. و الجزء الثاني: في بيان الواجبات.

وقبل الشروع ينبغي التفات القرّاء الكرام إلى بعض الأمور كما يلي:

الأمر الأوّل. لم نذكر في الكتاب إلّا ماله دليل معتبر سنداً، و صالح دلالةً. و أمّا الروايات الضعيفة سنداً، فلم نذكرها غالباً و إن كانت الشهرة تُعاضِدها إلّا في بعض الموارد مع التصريح بضعفها. كما ربما أذكر ما ليس له دليل معتبر، لجهة ما من دون الإفتاء به.

وقد ذكرنا نظرنا في التوثيق، و التحسين، و التضعيف، و سائر مهمّات علم الرجال في رسالة موسومة بفوائد رجالية (بحوث في علم الرجال)، و العمدة هي الطبعة الرابعة من البحوث.

الأمر الثاني: ما يحرم أكلُه قد ذكرناه بتمامه في حرف «أ» في مادّة «أ.ك.ل»، و لم نجعل كلّ عنوان منه في محلّه، كالخنزير في حرف «خ»، و الميتة في «م»، و فيها شرائط الذبح، وكما جمعنا ما يَحرم شربُه في حرف «ش»، والبيوع المحرّمة في حرف «ب».

الأمر الثالث: مأخذُنا في الروايات ـ غالباً ـ كتاب وسائل الشيعة للمحدّث الأمين الجليل، محمد بن الحسن الحرّ العاملي؛ دون ذكر نفس المصادر، كالكتب الأربعة، و كتب الصدوق، و غيرها إلّا قليلاً، و المستفاد من وسائل الشيعة هو الطبعة الحديثة الأخيرة المجزّأة بعشرين جزءاً. و لم نذكر فيما استفدنا منه رقم الباب و الرواية، كما هو المشهور، بل نذكر المجلد و رقم الصفحة. فإذا كان الحديث مثلاً في الصفحة «٢٥٠» من الجزء «١٠» كتبنا «ج ١٠. ص ٢٥٠» من دون التفات إلى ذكر رقم الأبواب و الأحاديث.

الأمر الرابع. في الرموز و العلائم التي استفدنا منها كما تلي: إذا ذكرنا رقماً لعنوان فهو دليل على أنّه حرام أو واجب عندنا ـ غالباً ـ. و إذا لم نذكر له رقماً بل وضعنا هذه العلامة □ بدل الرقم، فهو دليل على عدم حرمته أو وجوبه عندنا، و قد لم نذكر له رقماً اعتماداً على ذكره في عنوان آخر محرّم، وقد يتخلّف في العناوين عن هذا القرار و الوعد.

المحسني

الجزء الأوّل:

في المحرّمات

«ألف»

١. إباء الشهادة

قال الله تعالى: ﴿وَلا يَأْبَ الشُّهَداءُ إِذا ما دُعُوا﴾[1].

لا يبعد ظهور الآية أو انصرافها إلى فرض أداء الشهادة بعد تحمّلها و أنّ كتمانها حرام، لكنّ المستفاد من الروايات تفسير الآية بفرض تحمّل الشهادة، و أنّ الإباء عنه محرّم منهيّ عنه إذا لم يكن ضرريًا للشاهد، وإلّا لم يحرم لنفي الضرر.

ففي صحيح هشام عن الصادق عليه السلام في قول الله عزّوجلّ: ﴿وَلا يَأْبَ الشُّهَداءُ إِذا ما دُعُوا﴾ قال: «قبل الشهادة»[2].

و قوله: ﴿وَمَنْ يَكْتُمْها فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾. قال: «بعد الشهادة»[3].

و في معتبر الحلبي عن الصادق عليه السلام في قول الله عزّوجلّ: ﴿وَلا يَأْبَ الشُّهَداءُ إِذا ما دُعُوا﴾، فقال: «لا ينبغي لأحد إذا دعي إلى شهادة أن يشهد عليها أن يقول: لا أشهدلكم» و قال: «فذلك قبل الكتاب»[4].

و يمكن أن يشمل إطلاق الآية الفرضين كليهما و لو بقرينة سياق الآيات و ظاهر الصحيح و لو بقرينة الآية الحرمة، و كلمة «لا ينبغي» في جملة من الروايات الواردة

---

١. البقرة (٢): ٢٨٢.

٢. أي قبل تحمّل الشهادة.

٣. أي بعد تحمّلها. وسائل الشيعة، ج ١٨ص ٢٢٧.

٤. الكافي، ج ٧، ص ٣٨٠.

حولها، لا تكون ظاهرة في الكراهة، حتى تكون قرينة لحمل النهي في الآيـة عـلى الكراهة، كما قد يتوهّم؛ فإن تلك الكلمة يمكن أن تستعمل في التحريم و الكراهة معاً، فيكون ظهور النهي قرينة لحملها على الحرمة. فافهم و لكـن مـال بـعضهم إلى إرادة الكراهة من الآية[1].

ثمّ إنّ المذكور في بعض الكتب الفقهيّة، بل المشهور شهرةً عظيمةً، كما في الجواهر وجوبُ تحمّل الشهادة دون حرمة إبائها،[2] لكنّ الأنسب بظاهر الآية هو الثاني، فيكون الوجوب عرضيّاً.

و اعلم، أنّ ظاهر الآية عينيّة الحكم المذكور، و المفتى به كفائيّته، و سيأتي بعض الكلام فيه، و في ما قبله في حرف «ك» في عنوان «كتمان الشهادة» إن شاءالله الرحمن.

۲. إتيان البهيمة

قال الله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ﴾[3].

أقول: في إطلاق الآية للّواط و السُحق و المقام، أو انصرافه إلى خصوص الزنا تردّد.

و في صحيح جميل بن درّاج عن أبي عبدالله ﷺ في رجل أتى بهيمةً؟ قال «يُقتَل»[4].

و في صحيح أبي بصير عنه ﷺ في رجل أتى بهيمةً، فأولَجَ قال: «عليه الحدّ»[5].

و في صحيح ابن سنان عنه ﷺ «... يُضرَب هو خمسةً و عشرين (ون) سوطاً، و ربع حدّ الزاني ...»[6].

و في موثّق سماعة، قال: سألت أباعبدالله ﷺ عن الرجل يأتي بهيمةً: شاةً، أو ناقةً، أو بقرةً؟ قال: فقال: «عليه أن يُجَلد حدّاً غير الحدّ ...»[7]

---

۱. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ١٨٠

۲. المصدر.

۳. المؤمنون (۲۳) ۷

٤. وسائل الشيعة، ج ۱۸، ص ٥٧٢.

٥. المصدر.

٦. المصدر ص ٥٧٠.

۷. المصدر، ص ٥٧١.

أقول: دلالة الروايات على حرمة العمل غيرُ خافية، و هل يلحق بالبهيمة غيرُها؟ الظاهر نَعَم؛ لفهم المتشرّعةِ المأخوذِ من مذاق الشرع.

قال الشهيدالثاني في حدود شرح اللمعة:

و هي ـ أي البهيمة ـ ذات الأربع من حيوان البرّ و البحر ـ و قال ـ الزجاج هي ذات الروح التي لا تميّز، سمّيت بذلك لذلك، و على الأوّل فالحكم مختصّ بها، فلا يتعلّق الحكم بالطير و السمك و نحوهما و إن حرم الفعل، و على الثاني يدخل، و الأصل يقتضي الاقتصار على ما تحقّق دخولُه خاصّة، و العرف يشهد له. انتهى كلامه.

و ما أفاده متين، كما يظهر من القاموس أيضاً. و الحكم الذي خصّه بذات الأربع دون الطير و السمك و الدجاجة و البطّ و غيرها ستعرفه في عنوان «الأكل» إن شاء الله.

و المهمّ هو تحديد عقوبة الفاعل؛ فإنّ الروايات فيه مختلفةٌ، كما هو ظاهر. و في الجواهر: «و المشهور أنّ تقديره إلى الإمام، بل نفي عرفانه بالخلاف فيه»[1].

أقول: و لا يبعد حمل الرواية الأولى و الثانية على صورة تكرار العمل، و الثالثة على أحد أفراد التعزير. أو يقال: إنّ حدّه هو خمسةٌ و عشرون سوطاً، فيحمل صحيح أبي بصير على صحيح ابن سنان، و المراد من قوله في موثقة سماعة: «غير الحدّ» هو حدّ الزنا. فتتّحد الروايات الثلاث في معناها و يحمل الأوّل على من تكرّر واحداً من العمل أو مرّتين أو ثلاث مرّات. و الله العالم.

و للمسألة «حول الحيوان الموطوء» ذيل يمرّ بك في بحث الماكولات المحرّمة، إن شاء الله تعالى[2]!

٣و ٤. إتيان الذكران

أ) قال الله تعالى: ﴿وَلُوطاً إِذ قالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الفاحِشَةَ ما سَبَقَكُمْ بِها مِنْ أَحَدٍ مِنَ العالَمِينَ * إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ ٱلنِّساءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ﴾[3].

---

١. جواهر الكلام ج ٤١، ص ٦٣٨.
٢. يأتي في عنوان «المأكولات المحرّمة».
٣. الأعراف (٧)، ٨٠ و ٨١.

ب) و قال الله تعالى: ﴿أَتَأْتُونَ الذُّكْرانَ مِنَ العالَمِينَ * وَتَذَرُونَ ما خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَزْواجِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عادُونَ﴾[1].

﴿وَلُوطاً إِذ قالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الفاحِشَةَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ * أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّساءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾[2].

و المراد بالإتيان هو الإيقاب و الإدخال قطعاً.

هذه الآيات و نحوها لا تدلّ على حرمة اللواط في ديننا إلّا بناءً على صحّة استصحاب الأحكام الثابته في الشرائع السابقة، إذ معنى ناسخيّة دين لدين ليس هو رفع جميع أحكامه، بل رفع مجموعها من حيث المجموع، ففي ما شكّ في زواله لا مانع من استصحابه. و هذا الأصل (أي أصالة عدم النسخ) ممّا عدّه المحدّث الأسترابادي ـ مع أنّه أخباري و الأخباريّون لا يرون الاستصحاب حجّة في الشبهات الحكميّة ـ من الضروريات الدينيّة! لكنّ في جريان الأصل المذكور إشكالاً نبّه عليه سيّدنا الأستاذ الخوئي دام ظلّه في دروس خارج الأصول[3] و هو إشكال موجّه، فلاحظ تقريرات دروسه.

هذا و الصحيح أنّ الآيات الشريفة تدلّ على حرمة العمل المذكور على المسلمين أيضاً بلا حاجة إلى توسّط الاستصحاب، لأنّ الله تعالى قدسمّاه فاحشة، و قد قال في موضع آخر من كتابه: ﴿يَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ﴾[4] و قال تعالى أيضاً ﴿وَلا تَقْرَبُوا الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَما بَطَنَ﴾[5] و قال أيضاً: ﴿إِنَّما حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَما بَطَنَ﴾[6]، بل يدلّ عليه قوله تعالى ﴿وَاللَّذانِ يَأْتِيانِها مِنْكُمْ فَآذُوهُما﴾. بالخصوص فإنّ الأظهر أنّ المراد بالضمير المنصوب هو اللواط دون الزنا بقرينة ﴿وَاللَّذانِ﴾ فالقرآن يدلّ على حرمة اللواط على المسلمين أيضاً.

---

١. الشعراء (٢٦): ١٦٥ و ١٦٦.
٢. النمل (٢٧): ٥٤ و ٥٥.
٣. راجع: مصباح الأصول، مباحث الاستصحاب.
٤. النحل (٢٧)، ٩٠.
٥. الأنعام (٦): ١٥١.
٦. الأعراف (٧): ٣٣

ثمّ إنّه لا فرق بين كون الموطوء رجلاً أو طفلاً؛ لأنّ العنوان هو الذكران، و لا فرق بين كونه مسلماً أو كافراً، حيّاً أو ميّتاً، كما هو مقتضى الإطلاق.

و من الواضح أيضاً أنّ المحرّم هو مجرّد الدخول أنزَلَ أم لم يَنزِل، و يمكن أن يستدلّ عليه أيضاً بإطلاق قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ ٱلعَادُونَ﴾؛ فإنّه يشتمل الزناء و اللواط على تردّد مرّ، و هذه الآية و مثلها مختصّة بالمسلمين.

ثمّ إنّه كما يحرم على الفاعل يحرم على المفعول أيضاً؛ فإنّه فاحشة، و نَهْيُ الله عنها يشمل كليهما، كما في قوله تعالى: ﴿وَلا تَقْرَبُوا الْفَواحِشَ﴾ ... و أظهر منه في الدلالة على حرمة العمل على المفعول قوله تعالى: ﴿وَاللَّذانِ يَأْتِيانِها مِنْكُمْ﴾، هذا ما يرجع إلى القرآن.

و أمّا السنّة، فقد وردت روايات كثيرة، ذات تعابيرَ عجيبةٍ شديدةٍ غليظةٍ. نعم، أكثرها من حيث السند ضعيف و إن كان في المعتبر منها كفايةٌ، و نحن نذكر هنا إحداها و هي صحيحة أبي بصير عن الصادق عليه السلام: «إنّ في كتاب عليّ عليه السلام إذا أخذ الرجل مع غلامٍ في لحافٍ مجرّدينِ، ضُرِب الرجلُ و أُدِّب الغلامُ، و إن كان ثقب و كان محصناً رُجِم»[1].

تتمّة مفيدة

قال في حدود الجواهر: «و حرمته من ضروري الدين فضلاً عمّا دلّ عليه في الكتاب المبين، و سنّة سيّد المرسلين، و آله الطيّبين الطاهرين».

و قال المحقّق في الشرائع: «إنّه لا يَثبُت إلاّ بالإقرار أربعَ مرّاتٍ». و في الجواهر: «الذي قَطَع به الأصحاب» و في الشرائع أيضاً: «أو شهادة أربعةِ رجال بالمعاينة».

و يشترط في المُقِرّ البلوغُ، و كمالُ العقل، و الحرّيّةُ، و الاختيارُ فاعلاً كان أو مفعولاً، و لو أقرّ دون أربعٍ لم يُحَدّ و عُزِّر، و لو شهد بذلك دون الأربعة لم يَثبت و كان عليهم الحدُّ للفرية، نعم، يَحكم الحاكم فيه بعلمِه.

و موجب الإيقاب القتل على الفاعلِ و المفعولِ وفي الجواهر:

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٢٥٦.

> بلا خلاف أجدُه فيه. بل الإجماع بقسمَيه عليه إذا كان كلّ منهما بالغاً عاقلاً (مختاراً)، أو يستوي في ذلك الحرّ، و العبد، و المسلم، و الكافر، و المحصن، و غيره بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسيمه عليه، بل في المسالك: العبد هنا كالحرّ بالإجماع و إن كان الحدّ بغير القتل. و ليس في الباب مستند ظاهر غيره.

و لو لاط البالغ (العاقل المختار) بالصبيّ موقِباً، قُتِل البالغ، و أُدِّبَ الصبيّ، و كذا لو لاط بالمجنون. و لو لاط المجنون بعاقل، حُدَّ العاقلُ (بلاخلاف و لا إشكال) و في ثبوته على المجنون قولان أشبههما السقوطُ. و لو لاط الذمّيُّ بمسلم، قُتِل و إن لم يُوقِب.

و كيفيّة إقامة هذا الحدّ، القتل إن كان إيقاباً. و في رواية «إن كان محصناً رجم، و إن كان غير محصن جُلِد، لكنّ الأوّل (أي قتل الموقب و إن لم يكن محصناً) أشهر بل في الجواهر:

> الإجماع بقسميه عليه، ثم المشهور أنّ الإمام مخيّر في قتله بين ضربه بالسيف، أو تحريقه، أو رجمه، أو إلقائه من شاهق، أو إلقاء جدار عليه، و يجوز أن يجمع بين أحد هذه و بين تحريقه[1].

أقول: أمّا اعتبار أربع مرّات، فهو يستفاد من ظاهر صحيحة مالك بن عطيّة[2] عن الصادقعليه السلام، ففيها «حتّى فعل ذلك ثلاثاً بعد مرّته الأولى، فلمّا كان في الرابعة قال له: يا هذا! إنّ رسول اللهصلى الله عليه وآله حكم في مثلك بثلاثة أحكام فاختر أيهنّ شئتَ: قال: و ما هنّ يا أميرالمؤمنين؟ قال: ضربة بالسيف في عنقك بالغة ما بلغت، أو إهداب (اهداء) من جبل مشدود اليدين و الرجلين، و إحراق بالنار»[3].

و أمّا اعتبار شهادة أربعة رجال، فهو مدلول الروايات الصحيحة و غيرها، لكنّ في الرجم خاصّةً، و لم أجد ما يدلّ على اعتباره في الجلد، فلاحظ.

و اعتبار شروط المقرّ واضح سوى الحرّيّة، و لعلّ اعتبارها لأجل أنّ إقرار العبد

---

١. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣٧٤ ـ ٣٨٢.
٢. بناءً على أنّ مالكاً الواقع في السند هو الثقة دون المجهول، و فيه تردّد ما.
٣. وسائل الشيعة، ج ١٨، ٤٢٣.

إقرار على ملك غيره. لكنّه فيما إذا كان الحدّ القتل دون الجلد، كما إذا قيل به في غير المحصن، و لابدّ من زيادة الدقّة في المقام.

قوله: «لم يُحدَّ وعزّر» أمّا عدم الحدّ، فواضح، و أمّا التعزير مع أنّه غير مذكور في صحيح مالك المتقدم، فلأجل أنّه أقرّ بمعصية، و بإقراره تثبت، فللحاكم التعزير.

قوله: «يَحكم الحاكمُ بعلمه» على الأقوى؛ لأنّ العلم حجّة عقليّة، و الحصر في قوله صلى الله عليه و آله «إنّما أقضي بينكم بالبيّنات» بالنسبة إلى غير العلم.

و أمّا عموم الحكم في المحصن و غيره، فنقول:

في صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام: «الملوط ـ اسم الفاعل من التلويط ـ حدّه حدّ الزاني»[١]. و معلوم أنّ الزاني يختلف حالُه في الحصان و غيره، ففي الأوّل الرجم، و في الثاني الجلد، و قد مرّ صحيح أبي بصير أيضاً، و يدلّ على التفصيل المذكور صحيحُ ابن أبي عمير[٢]، و ليس على العموم دليل، سوى خبر مالك المتقدّم، و صحيح العرزمي[٣] القابلين للتقييد بما مرّ؛ و أمّا الإجماع المدّعى عليه، فهو منقول غير حجّة.

ثمّ لا فرق في حكم الفاعل في كون المفعول عاقلاً بالغاً أم لا، بل حيّاً و ميّتاً، و تأديب الصبيّ المفعول دلّ عليه خبرٌ غيرُ معتبرِ السند، لكنّ صحيح أبي بصير السابق يدلّ عليه بالأولويّة، و المعتبر في كيفيّة القتل ما في خبر مالك، و ظاهر صحيح العرزمي ضرب العنق ثمّ إحراقه على نحو الوجوب، لكنّ قوله تعالى: ﴿وَاللَّذانِ يَأْتِيانِها مِنْكُمْ فَآذُوهُما﴾ ينافي القتل؛ فإنّ الايذاء يباين القتل عرفاً. ومقتضاه ثبوت الحدّ على الفاعل و المفعول المكلّفين.

نعم، و اذا كان محصناً ثبت القتل؛ لصحيح أبي بصير و ابن أبي عمير عن العدّة.

◻ إيتاء السفهاء الأموال

قال الله تعالى: ﴿وَلاتُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللّهُ لَكُمْ قِياماً وَارْزُقُوهُمْ فِيها

---

١. المصدر، ص ٤١٦.

٢. المصدر، ص ٤٢١.

٣. المصدر، ص ٤٢٠.

وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفاً﴾[١]. في الآية احتمالان:

أحدهما: المراد بالسفهاء هم الأيتام أو مطلقهم، و الأموال أموالهم، و إنّما أضافها إلى المخاطبين باعتبار ما، كقوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُمْ ما فِى ٱلأَرْضِ جَمِيعاً﴾، و إن شئت فقل: إنّ مجموع الأموال لمجموع الأفراد و المجتمع الإنساني و إن اختصّ بعضها ببعضهم حسب الأسباب المقرّرة في الفقه. و معنى «جعل الله لكم قياماً» جعل الله لكم فيها قيمومةً، و المراد أنّ سفه المالكين مانع من إيتاء مالهم لهم، بل الواجب هو إيتاء نفقتهم و كسوتهم في مالهم.

نعم، لا يجوز إهانتهم في الكلام، بل يقال لهم قولاً معروفاً. و قيل: إنّما قال: ﴿وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا﴾ فـ«فيها» مكان «منها» باعتبار أن يتّجر الوليّ بمالهم و يرزقهم من ربحه لا من أصله، و الذي يُدعِم هذا الاحتمال أمران:

[الأمر] الأوّل: ملاحظة ما قبل الآية من الآيات، و بعبارة أخرى: السياق.

[الأمر] الثاني: الأمر بالرزق و الكسوة فيها؛ إذا الأمر ظاهر في الوجوب، و لا يجب على الناس رزق السفهاء و كسوتهم إذا لم يكن من مالهم، و صرف الخطاب إلى من يجب نفقتهم عليه خلاف الظاهر.

ثانيهما: أنّ المراد مطلق السفهاء، و الأموال أموال المخاطبين، كما هو ظاهر قوله: ﴿أَمْوالَكُمْ﴾ و ظاهر قوله: ﴿جَعَلَ ٱللَّهُ ...﴾ أي جعلها الله لكم قياماً و معيشة، و عليه فليس في الاية حكم تشريعيّ مولويّ، بل مفادها هو الإرشاد إلى حفظ المال بعدم إيتائه للسفهاء؛ فإنّ دفعها إليهم يجعلها في مظنّة التلف و الضياع، و الذي يدلّ عليه أمور:

الأمر الأوّل: إضافة المال إلى المخاطبين دون السفهاء، و هذا دليل قويّ.

الأمر الثاني: الآية التالية لهذه الآية و هي قوله تعالى: ﴿وَٱبْتَلُوا ٱلْيَتامىٰ حَتّىٰ إِذا بَلَغُوا ٱلنِّكاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوالَهُمْ ...﴾؛ إذ بناء على الاحتمال الأوّل يكون إحدى الآيتين مكرّرة (تقريباً) مع أنّ المناسب عليه أن يقال: «و ابتلوهم» لا

---

١. النساء (٤)، ٥.

﴿وَٱبْتَلُوا ٱلْيَتَامىٰ﴾. كما لا يخفى، فتدبّر.

الأمر الثالث: معتبرة حريز الواردة في الكافي حول الآية، كما في تفسير البرهان حيث منع الإمام من إيتاء المال لشارب الخمر مُستشهداً بالآية الكريمة، فلاحظ تجد صدقَ ما قلناه. فلعلّ الأظهر هو الاحتمال الثاني، خلافاً لجمع، و عليه فليس في الآية حكم تحريميّ، بل فيهما حكم إرشاديّ.

و أمّا الأمر بالرزق و الكسوة، فليس دليلاً على خلافه؛ إذ يمكن حمله على الاستحباب لوحدة السياق؛ إذ الظاهر أنّ الأمر بالقول المعروف للاستحباب؛ فإنّ اللازم هو ترك التوهين، و القول السوء، لا القول المعروف؛ فإنّه غير واجب، بل هو أمر أخلاقيّ، فافهم.

فرع

إذا آتى أحد السفيه المال للتجارة، أو على نحو الأمانة و غيرها، فهل يجوز للمالك مطالَبته؟ و هل يضمن السفيه أم لا؟ الصحيح هو الأوّل؛ إذ ليس في الآية ما ينفي ذلك، و السفيه مكلّف و يشمله العمومات و الإطلاقات؛ فإنّ السَفَهَ خفّةُ العقل لا زوالُه، و يشير إليه قوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ سَفِيهاً... فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ بِٱلْعَدْلِ﴾[1].

ثمّ إنّه لا يجوز للأولياء إيتاء أموال الأيتام السفهاءَ لهم، لكنّ العنوان دفع الأموال إلى غير الرشيد، لا إيتاء الأموال للسفهاء، فنذكره في حرف «د» إن شاء الله تعالى.

٥. الأجرة على بعض الواجبات و غيرها

اختلفت كلمات الأصحاب في هذه المسألة حتّى جعل سيّدنا الأستاذ الخوئي دام ظلّه مختارَه تاسعَ الأقوال، و هو القول بالجواز مطلقاً[2] و لكن التزم بالحرمة فيما إذا فُهِم من الدليل مجّانيّته، أو حرمة أخذ الأجرة عليه، و قال: «و من الواضح جدّاً

---

١. البقرة (٢): ٢٨٢.

٢. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٤٦٠.

أنّه ثبت في الشريعة المقدّسة عن أهل بيت العصمة حرمةُ أخذ الأجرة على الأذان و الإقامة»[١].

و قال أيضاً: «ثمّ إنّه لا يجوز أخذ الأجرة على القضاء؛ للروايات الخاصّة و استظهرَ من آية النفر ... أنّ الإفتاء أمر مجّاني في الشريعة المقدّسة. فيحرم أخذ الأجرة عليه ...»[٢].

قال سيّدنا الأستاذ المرحوم الحكيم في مستمسكه «فالعمدة في المنع أنّ الأذان و غيره من العبادات ممّا كان البعث إلى فعله بعنوان كونه للفاعل لا لغيره، و الإجارة عليه تستوجب كونه ملكاً للمستأجر، فلا يكون حينئذ موضوعاً للطلب»[٣]. هذا كلامه في بحث الأذان. و قال في مباحث القراءة:

المشهور شهرةً عظيمةً عدم جواز أخذ الأجرة على العمل الواجب[٤].

و في جامع المقاصد في كتاب الإجارة: نسبة المنع عنه إلى صريح الأصحاب من غير فرق بين الواجب العيني و الكفائي، و العبادي و التوصّلي.

و في الرياض: نفي الخلاف فيه و أنّ عليه الإجماع في كلام جماعة ... ـ إلى أن قال بعد نقاش أدلّة الحرمة: و لأجل ما ذكر إستشكل جماعةٌ في الحكم المذكور إلّا إذا عُلِم من الدليل وجوبُ فعله مجّاناً، كما ادّعاه المصنف‌ في حاشية المكاسب بالنسبة إلى تعلم الجاهل، أو فهم منه كونه حقّاً من حقوق غيره على نحو يستحقّه على العامل مجّاناً، كما قد يدّعى بالنسبة إلى تجهيز الميّت، و تعليم الجاهل. لكن قال شيخنا الأعظم‌ في مكاسبه: تعيين هذا يحتاج إلى لطف قريحة. انتهى، و كذا تعيين الأوّل.

نعم، الظاهر انعقاد الإجماع على وجوب تعليم الأحكام مجّاناً فيما كان محلّ الابتلاء. و هذا هو العمدة فيه .... إلى أن قال: و التحقيق أنّ العبادات ـ واجبات كانت أو مستحبّات ـ إذا كانت يفعلها الإنسان لنفسه لا يجوز أخذ الأجرة عليها، لمنافاة ذلك للإخلاص

---

١. المصدر، ص ٤٧٩؛
٢. المصدر، ص ٤٨١.
٣. مستمسك العروة الوثقى، ج ٤، ص ٥٩.
٤. المصدر، ص ٢١٥.

المعتبر فيها، و يكفي في إثبات هذه المنافاة ارتكاز المتشرّعة، بل بناء العقلاء عليها.

و أمّا غير العبادات، فلا بأس به إذا كان للمستاجر غرض مصحّح لبذل الأجرة.

و أمّا العبادات التي يفعلها عن غيره، فلا بأس بأخذ الأجرة عليها إذا كانت ممّا يقبل النيابة، و كذا غير العبادات؛ لعدم المانع[1]. انتهى.

أقول: لعلّ المقام قد اتضّح من هذه الكلمات بعض الإيضاح.

ثمّ اعلم، أنّ المانع من صحّة الإجارة، و جواز أخذ الأجرة، و الوجه في ثبوت حرمته أمران: الوجوب، و قصد القربة.

أمّا الثاني: فالأظهر عندي في عدم مانعيّته عن الإجارة، و أخذ الأجرة ما دلّ على صحّة إجارة الحجّ عن الميّت و العاجز؛ فإنّ الحجّ ممّا اعتبر فيه قصد القربة، فلو كان غير قابل للإجارة لما أمرت بها في الأخبار، فيفهم منها عدم المنافاة بينهما.

و أمّا احتمال إلغاء قصد القربة في الحجّ الإجاريّ لأجل الأخبار المذكورة، فممّا لامسرح له و هو مقطوع البطلان؛ فإنّ الحجّ الإجاريّ كالحجّ الأصليّ في العباديّة و اعتبار قصد القربة، و لا يفرق الحال بين العبادات النيابيّة و الأصليّة من هذه الجهة، و إن يفرق بينهما من ناحية الوجوب حيث إنّ الأولى غير واجبة على الإنسان ابتداء، و الثانية واجبة كذلك. في موثّقة إسحاق بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل يجعل عليه صياماً في نذر فلا يقوى؟ قال: «يعطي من يصوم عنه كلّ يوم مدّين»[2].

و الحاصل أنّ العباديّ ما يلزم أن يكون صادراً عن قصد القربة. و أمّا هذا القصد، فلا يعتبر أن يكون محقّقه أيضاً قريباً؛ لعدم الدليل عليه، بل الدليل على خلافه، كما أشرنا إليه.

و أمّا الأوّل: فقد ذكروا لمانعيّته وجوهاً متعدّدةً لكنّ كلّها غير قابلة للاعتماد، و لامجال لذكرها و نقدها هنا، و الأظهر عدم مانعيّته أيضاً، فصحّ إجارة الناس على الواجبات العينيّة التعيينيّة؛ إذ لم يدلّ دليل من الخارج على بطلانها، و على لزوم صدور

---

١. المصدر، ص ٢١٧ (الطبعة الأولى).

٢. وسائل الشيعة، الباب ١٢ من النذر و العهد نقلاً عن الكافي و الفقيه؛ لاحظ: الحدائق الناظرة، ج ١١، ص ٦٥١.

العمل من المكلّف مجّاناً.

و ما ذكر سيّدنا الحكيم‌ سابقاً من لزوم كون العمل للمكلّف لا للغير أيضاً، غير بيّن و لا مبيّن؛ إذ اللّازم كون العمل صادراً منه باختياره تذلّلاً للّه تعالى لا كونه ملكاً له؛ إذ هو أوّل الكلام.

نعم، ما ذكره من حرمة أخذ الأجرة على العبادات المأتيّ لنفسه بشهادة ارتكاز المشترّعة على منافاتها للإخلاص، لا يخلو عن وجه. فلاحظ و تأمّل.

بقي الكلام في الأذان، و الإقامة، و القضاء و الإفتاء التي قال سيدنا الأستاذ الخوئي إنّ النصّ ورد على مجّانيّتها و استدلّ عليها بروايات:

فمنها: صحيح محمّد بن مسلم عن الباقر: «لا تصلّى خلف من يبغي على الأذان، و الصلاة بالناس أجراً، و لا تقبل شهادته»[1].

أقول: و فيه منع أخذ الأجرة على إمامة الناس في الصلاة أيضاً.

و منها: حسنة حمران في فساد الدنيا و إضمحلال الدين ...: «رأيت الأذان بالأجر و الصلاة بالأجر»[2].

و منها: صحيحة عمّار بن مروان حيث جعل الإمام من السحت أجور القضاة[3].

أقول: رواية ابن مسلم ـ و إن وصفها سيّدنا الأستاذ بالصحة، و لعلّ الوصف قد صدر عنه قبل تبحّره في علم الرجال، أو صدر عن تلميذه المقرّر لكلامه ـ ضعيفة سنداً، كما لا يخفى على الخبير بعلم الرجال، مع أنّ مفادها ـ لأجل الانصراف ـ خصوص الأذان الإعلامي و خصوص صلاة الجماعة؛ لقوله: «بالناس».

وحسنة حمران ليس لها ذلك الظهور في الحرمة، كما يظهر من ملاحظة الرواية بطولها (فافهم) و لا يبعد انصرافها إلى الأذان الإعلامي، و صلاة الجماعة أيضاً، اللّهمّ إلّا أن يقال في أذان الصلاة و صلاة نفسه بالأولويّة، لكنّها غير قطعيّة.

---

١. المصدر، ج ١٨، ص ٢٧٨

٢. المصدر، ج ١١، ص ٥١٥. و ذهب دام ظلّه في تكملة المنهاج إلى جواز أخذ الأجرة على القضاء مع الحكم بصحّة الرواية، لأنّه ناقص في دلالة الرواية، و أنّها ناظرة إلى الأجور التي كان القضاة يأخذونها من الولاة الظلمة فلاحظ تمام كلامه في تكملة المنهاج، ج ٢، ص ٤. و فيه نظر

٣. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٦٤

و أمّا الرواية الثالثة، فهي تكفي للمراد، و إشكال الأستاذ عليها ضعيف، لكنّ الأظهر ضعف الرواية سنداً بعمّار بن مروان، كما يظهر عن الأستاذ نفسه في معجم الرجال، و كأنّ البناء على توثيقه صدر عنه قبل مهارته في علم الرجال. و هنا رواية أخرى من عبدالله بن سنان، و هي صحيحة أيضاً تدلّ ـ دلالة غير واضحة ـ على حرمة أجرة القضاء أيضاً[1].

٦ و ٧. أجرة المغنّية

في صحيح أبي بصير، قال أبو عبدالله عليه السلام: «أجرة المغنّية التي تَزُفّ العرائس ليس به بأس، و ليست بالتي يَدخل عليها الرجالُ»[2].

المستفاد منه حرمةُ أجرة المغنّية التي يدخل عليها الرجالُ، أي الغناء المحرّم، و يلحق بالمغنّية المغنّي؛ لعدم فهم خصوصيّةٍ في الذَكَر و الأنثى في أمثال المقامات، و يمكن أن يستفاد من إطلاق الرواية حكمُ الدفع و الأخذ.

٨ و ٩. أجرة الزانية

في خبر سماعة، قال: قال أبوعبدالله عليه السلام: «السحت أنواع كثيرة: منها: كسب الحجّام إذا شارط، و أجر الزانية[3]، و ثمن الخمر، و أمّا الرشاء في الحكم، فهو الكفر بالله العظيم ـ قال: و سألته عن الغلول فقال ـ الغلول كلّ شيء غلّ من الإمام، و أكل مال اليتيم و شبهه»[4]، و مثل هذه الرواية غيرها في حرمة كسب الحجّام في صورة المشارطة، لكن الأقوى هو الكراهة فيه دون الحرمة؛ لموثّق زرارة، قال: سألت أبا جعفر عن كسب الحجّام؟ فقال: «مكروه له أن يشارط، و لا بأس عليك أن تشارطه و تماسكه، و إنّما يكره له و لا بأس عليك»[5].

---

١. الكافي، ج ٧، ص ٤٠٩.
٢. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٨٥.
٣. إطلاقه يشمل الدفع و الأخذ.
٤. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٦٢ و الأظهر ضعف الرواية بضعف عثمان بن عيسى و لكنّ حرمة أجرة الزانية لا تحتاج إلى رواية، و الروايات الضعاف مؤيّدة لها. فتأمّل
٥. المصدر، ص ٧٣.

هذا، و يمكن المناقشة بأنّ المكروه في عرف الأئمّة‌ﷺ ليس ظاهراً في المرجوح غير البالغ حدّ الحرمة، كما في عرف الفقهاء، فهو غير صالح للقرينيّة و التقييد.

هذا إذا لم يرجع الضمير المستتر في اسم المفعول إلى كسب الحجّام، و كان قوله: «أن يشارط» نائب فاعله، و أمّا إذا كان فاعله الضمير الراجع إلى الكسب فقوله ﷺ: «له أن يشارط» نصّ في الجواز، فتحمل الكراهة في الذيل على الاصطلاحيّة الأصولية.

١٠. الإيجار للحرام

و هو على أقسام:

١. أن يكون مورد الايجار من الأفعال المحرّمة، كإيجار النفس للقتل، و الظلم، و السرقة، و أمثالها.

٢. أن يكون الايجار مشروطاً بانتفاع المنفعة المحرّمة من العين المستأجرة، كإجارة المساكن، و السيّارات لبيع المحرّمات و نقلها، و شرط ذلك في ضمن العقد.

٣. نفس الفرض مع عدم الشرط في ضمن العقد، بل بالتوافق و الالتزام خارج العقد.

٤. العلم بترتّب الحرام على الإجارة من غير أن يجعل شرطاً في العقد، و داعياً إليه.

أمّا الأوّل، فلا شكّ في بطلانه، و استحقاق العقاب للمؤجر و الأجير؛ فإنّ ما دلّ على حرمة الأفعال المذكورة على المكلّفين لا يجامع وجوب الوفاء بالعقد الذي وقع عليها، فلا يمكن تصحيح الإجارة أصلاً، و العقل حاكم باستحقاق المتجرّئ للعقاب، و كلاهما متجرّئان في إجارتهما هذه.

و أمّا الحرمة الشرعيّة، ففيها تردّد، و لابدّ لمدّعيها من إقامة دليل، كادّعاء فهمها من مذاق الشرع.

و [أمّا] الثاني، فهو كالأوّل في استحقاق العقاب.

قال الشيخ الأنصاري‌ﷺ في مكاسبه: «و لا إشكال في فساد المعاملة فضلاً عن حرمته، و لا خلاف فيه».

أقول: لكن في فساد المعاملة إذا لم نقل بأنّ فساد الشرط يوجب فساد المشروط في باب المعاملات تأمّل، بل منعه سيّدنا الأستاذ الخوئي دام ظلّه:

المشهور بيننا و بين العامّة عدم جواز ذلك إلّا أنّ الظاهر أنّ المسألة من صغريات الشرط الفاسد، و بما أنّك عرفت إجمالاً، و ستعلم تفصيلاً أنّ فساد الشرط لا يستلزم فساد العقد، و لا يسري إليه، فلا موجب لفساد الإجارة من ناحية الشرط المذكور[١].

أمّا الصورة الرابعة، فقد وردت الرخصة في بعض أفرادها. ففي صحيح ابن أذينة قال: كتبتُ إلى أبي عبدالله عليه السلام أسأله عن الرجل يواجر سفينته أو دابّته ممّن يحمل فيها أو عليها الخمرَ و الخنازير؟ قال: «لا بأس»[٢].

لكنّ في رواية جابر أو صابر قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يواجر بيته، فيباع فيه (فيها خ) الخمر؟ قال: «حرام أجره»[٣] لكنّ الرواي الأخير ـ سواء كان جابراً أو صابراً ـ غير ثقة و لا حسن، فالرواية لا تكون حجّة.

فإذا جازت الإجارة في مثل الخمر و الخنزير، جاز في أكثر المحرّمات بطريق أولى، و سرى الجواز إلى الصورة الثالثة أيضاً.

و هي الإجارة بداعي الحرام. و أمّا استحقاق العقاب، فلا يبعد ترتّبه على فرض الداعي، فتأمّل.

و سيأتي في باب البيع ماله ربط بالمقام، فلاحظ؛ فإنّه ينفعك هنا.

▫ اتّخاذ إلهين إثنين

نهى الله عنه في القرآن[٤]، و هو من أكبر الكبائر، فإنّ الله لا يغفر أن يشرك به و المشرك مخلّد في النار. و الظاهر أنّ الإله بمعنى المعبود دون الخالق.

---

١. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ١٦٥.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٢٦.

٣. المصدر.

٤. النحل (١٦)، ٥١. ﴿وَ قَالَ اللهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلٰهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلٰهٌ وَاحِدٌ فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾.

١١ و ١٢. اتّخاذ الكفّار أولياء و موادّتهم

قال الله تعالى: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُواً وَلَعِباً مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَالْكُفّارَ أَوْلِياءَ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾[١]، و قال الله تعالى: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصارىٰ أَوْلِياءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظّالِمِينَ﴾[٢].

و قال الله تعالى: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا آباءَكُمْ وَإِخْوانَكُمْ أَوْلِياءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمانِ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَأُولٰئِكَ هُمُ الظّالِمُونَ﴾[٣].

و قال تعالى: ﴿لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكافِرِينَ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾[٤].

و قال تعالى: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْكافِرِينَ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾[٥].

و قال تعالى: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِياءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِما جاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ ...﴾[٦] ﴿قَدْ كانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْراهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنّا بُرَآءُ مِنْكُمْ... إِلّا قَوْلَ إِبْراهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ ...﴾[٧].

﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَوَلَّوْا قَوْماً غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ...﴾[٨].

و قال تعالى: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا بِطانَةً مِنْ دُونِكُمْ لا يَأْلُونَكُمْ خَبالاً وَدُّوا ما عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضاءُ مِنْ أَفْواهِهِمْ﴾[٩].

---

١. المائدة (٥): ٥٦.
٢. المائدة (٥): ٥١.
٣. التوبة (٩): ٢٣.
٤. آل عمران (٣): ٢٧.
٥. النساء (٤): ١٤٤.
٦. الممتحنة (٦٠): ١.
٧. الممتحنة (٦٠): ٤.
٨. الممتحنة (٦٠): ١٣.
٩. آل عمران (٣): ١١٨.

و قال تعالى: ﴿فَلا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِياءَ حَتّىٰ يُهاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللّٰهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَلا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيّاً وَلا نَصِيراً * إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثاقٌ أَوْ جاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يُقاتِلُوكُمْ أَوْ يُقاتِلُوا قَوْمَهُمْ﴾[١].

و قال تعالى: ﴿لا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ يُوادُّونَ مَنْ حادَّ اللّٰهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كانُوا آباءَهُمْ أَوْ أَبْناءَهُمْ أَوْ إِخْوانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾[٢].

ههنا موارد للكلام و البحث:

أ) موضوع الحكم في هذه الآيات

و هو كما يلي:

١. المتّخذون دين الاسلام هزواً و لعباً، سواء كانوا كفّاراً أو أهل كتاب، كما في الآية الأولى، و كلمة «من» فيها تبعيضيّة، كما هو الظاهر، فلا يكون الموضوع جميع أهل الكتاب و الكفّار، بل بعضهم، و هم الموصوفون بما ذكر، و يحتمل ـ غير بعيد ـ كون كلمة «من» بيانيّة، فيكون الموضوع جميعهم، لكنّ الأوّل إن لم يكن ظاهراً لا أقلّ من كونه قدراً متيقّناً في مقام التخاطب.

٢. اليهود و النصارى، سواء استهزؤابالإسلام أم لا، قاصرون في اعتقادهم أو مقصّرون، و لا يبعد إلحاق بقيّة أصناف الكفّار بهما بطريق أولى، أو بوحدة الملاك.

٣. المستحبّون الكفر على الايمان، أيّ نوع كفر كان، و لو كانوا آباء أو إخواناً فضلاً عن سائر الأقارب و الأجانب، قاصرين كانوا أم مقصّرين، مضرّين أو نافعين لبعض الأشخاص.

٤. الكافرون، قاصرين كانوا أم مقصّرين، يضرّون بالإسلام و المسلمين أم لا.

---

١. النساء (٤): ٨٩.

٢. المجادلة (٥٨): ٢٤.

٥. عدوّالله و عدوّ المسلمين.

٦. الذين غضب الله عليهم. و الظاهر عدم شمول هذا العنوان للقاصرين.

٧. من حادّ الله و رسوله.

أقول: و حيث لا منافاة، فلا يحمل مطلقها على مقيّدها، بل يؤخذ بالجميع، فالذي يسري إليه الحكم هو العنوان المستوعب لجميع الأصناف المذكورة، و الظاهر أنّه غير المسلم مهما كان عقيدته و شعاره.

ب) متعلّق الحكم فيها

و هو أيضاً كما يلي:

١. اتخاذهم أولياء كما في جملة من الآيات.

٢. تولّيهم، كما في عدّة من الآيات.

٣. إلقاء المودّة إليهم، كما في بعضها.

٤. الاستغفار و طلب المغفرة، كما في قصّة الخليل، و يلحق به طلب دخول الجنّة بطريق الأولى[1].

٥. اتّخاذهم بطانة.

و أمّا طلب الخير الدنيويّ لهم من الله تعالى من غير محبّة و إظهار مودّة، فلم أجد في القرآن ما يدلّ على تحريمه، و ليس الدعاء بأعظم من إيصال الخير الدنيويّ إليهم من إطعام، أو سقي، أو إسكان، أو كسوة، أو حلّ موضوع علميّ و غير ذلك؛ فإنّ الظاهر عدم تحريم هذه الأمور في الجملة.

اللّهمّ إلّا أن يستدلّ على حرمتها بقوله تعالى: ﴿قَدْ كانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْراهِيمَ

---

١ من لاحظ الروايات الواردة في صلاة الميّت، يعلم أنّه لا دعاء للمنافق و المخالف فضلاً عن الكافر. لكن يمكن أن يقال. إنّ الروايات المذكورة لا تدلّ على حرمة الدعاء لهما، بل غايتها أو المتيقّن منها عدم رجحان الدعاء أو كراهته. لكنّ في صحيح الحلبي عن الصادق لمّا مات عبدالله بن أبيّ بن سلول حضر النبيّ جنازته. فقال عمر: يا رسول الله! ألم ينهك الله أن تقوم على قبره؟ فسكت فقال: ألم ينهك الله أن تقوم على قبره؟ فقال له ويلك! ما يدريك ما قلت؟ إنّي قلت: اللّهمّ احش جوفه ناراً، و املأ قبره ناراً، و أصله ناراً. قال أبو عبدالله: فأبدى من رسول الله ما كان يكره. وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٧٧٠. دلّت الصحيحة على أنّ المراد من النهي على قيام القبر هو الدعاء لهم.

و... كَفَرْنا بِكُمْ وَبَدا بَيْنَنا وَبَيْنَكُمُ الْعَداوَةُ وَالْبَغْضاءُ أَبَداً حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ﴾[١]؛ إذ مع العداوة و البغضاء كيف يبقى مجال لطلب الخير واقعاً ـ فتأمّل ـ و إن جاز في مقام دفع شرّه، أو جلب نظره لحلّ مشكلة، لكنّ بمجرّد الطلب الإنشائيّ دون الحقيقي؛ إذ المحاذير تقدّر بقدر الضرورة.

لا يقال: الأسوة المذكورة لا دليل على وجوبها، غاية الأمر استحبابها (فإنّه يقال:) الدليل على وجوبها في المقام قوله تعالى بعد ذلك: ﴿لَقَدْ كانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾[٢].

أقول: الأسوة المذكورة ليست بواجبة، و الآية الأخيرة دليل على استحبابها دون وجوبها، و اللازم على المسلم بغض الكافر من حيث إنّه كافر لا من كلّ حيث، فالظاهر عدم حرمة الدعاء له في الأمور العاجلة؛ لعدم الدليل عليها، فتأمّل.

و في صحيح عبدالرحمن بن الحجّاج ـ المرويّ بطرق كثيرة ـ قال: قلت لأبي الحسن موسى عليه السلام: أرأيت إن احتجتُ إلى الطبيب و هو نصرانيّ أسلّم عليه و أدعو له؟ قال: «نعم، إنّه لا ينفعه دعاؤك»[٣].

و ظاهر الرواية جواز الدعاء لدنياه و آخرته لكن لابدّ من تخصيصه بغير الكافر المقصّر في الدين و إلّا فالدعاء لآخرته حرام، كما عرفت، أو تحمل الرواية على الدعاء لدنياه فقط.

فإن قلت: مورد الرواية الحاجة. قلت: ليس كلّ حاجة يبيح المحرّمات مالم يبلغ حدّ الاضطرار.

فإن قلت: فمن أين قيّدتَ تحريمَ الدعاء للمقصّر من الكفّار دون مطلقها؟

قلت: لأنّ أبا إبراهيم عليه السلام لم يكن قاصراً، بل مقصّراً، معانداً، فلاحظ؛ و عليه فلا دليل

---

١. الممتحنة (٦٠): ٥.

٢. الممتحنة (٦٠): ٧.

٣. وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١١٠٠. و الجملة الأخيرة ربّما تشهد بكون الدعاء هو الطلب بداعي دفع الحاجة لابداعي الحقيقة، فلاتّق النظر فيه

على حرمة الاستغفار للقاصر.

فإن قلت: لا فائدة في الدعاء للكافر و لو كان قاصراً.

قلت: الدعاء يفيده في إسقاط الذنوب، و أمّا كفره، فلس بموجب للخلود إذا كان عن قصور، بل يمتحن في القيامة، كما في عدّة من الروايات الصحاح، و حرّرناه في صراط الحقّ[1]، فإذا أطاع يدخل الجنّة، فافهم؛ فإنّه دقيق.

ثمّ إنّه يلحق بالكافر المقصّر في حرمة الاستغفار، المنافقُ أيضاً، كما يفهم من صحيح الحلبي المذكور في الحاشية.

و أمّا طلب الهداية إلى الدين، فلا شكّ في جوازه و رجحانه، بل هدايته إليه واجبة عملاً.

ج) نحو الحكم

و هو الحرمة الشديدة. و احتمال الكراهة، أو الإرشاد مقطوع البطلان من ملاحظة الآيات الشريفة المتقدّمة.

و النتيجة أنّ غير المسلم ـ كائناً من كان و لو قاصراً ـ يحرم تولّيه و اتّخاذه وليّاً و الدعاء لآخرته إذا كان مقصّراً و إلقاء المودّة إليه و موادّاته.

د) ماذا استثني؟

قال الله تعالى: ﴿لا يَنْهاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ * إِنَّما يَنْهاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيارِكُمْ وَظاهَرُوا عَلى إِخْراجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾[2].

و قال الله تعالى: ﴿وَلا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيّاً وَلا نَصِيراً * إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلى قَوْمٍ

---

١. صراط الحقّ، ج ٢، ص ٣٧٣.

٢. الممتحنة (٦٠): ٩.

بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثاقٌ أَوْ جاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يُقاتِلُوكُمْ ...﴾[١].

أقول: الاستثناء في الآية الأخيرة بكلا فرديه غير راجع إلى اتّخاذ الوليّ و النصير، بل إلى القتل، كما يظهر من قبلها و من قوله: ﴿مِيثاقٌ﴾، و من قوله تعالى: ﴿فَما جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلاً﴾.

و إنّما الكلام في استثناء الآية الأولى، فنقول: إنّ قوله تعالى: ﴿أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ﴾ بدل اشتمال لقوله: ﴿عَنِ الَّذِينَ﴾، و معنى الآية: إنّ الله لاينهاكم عن برّ الكفّار الذين لم يقاتلوكم، و لم يخرجوكم من دياركم، و لا عن الإقساط معهم؛ فإنّ العدالة في نفسها حسنة.

و هذا ليس من الاستثناء في شيء؛ إذ المحرّم هو اتّخاذ الكفّار أولياء، و تولّيهم، و مودّتهم، و هذا ينطق بجواز البرّ و الإحسان و العدل مع الكفّار غير المضرّين، و لا ربط بين الأمرين. و قد مرّ منّا القول بجواز الإطعام و غيره للكافرين إذا كان بلا محبّة.

قال أمين الإسلام الطبرسي في المجمع في ذيل الآية الشريفة المذكورة:

> و الذي عليه الإجماع أن برّ الرجل من يشاء من أهل الحرب قرابةً كان أو غير قرابة ليس بمحرّم، و إنّما الخلاف في إعطائهم مال الزكاة و الفطرة و الكفّارات، فلم يجوّزه أصحابنا، و فيه خلاف بين الفقهاء. انتهى يعني فقهاء غير الإماميّة.

قال المحقّق في الشرائع: «و لو أوصى الذّميّ للراهب و القسّيس و غيرهما جاز، كما تجوز الصدقة عليهم، و الهبة، و غيرهما». و عقّبه صاحب الجواهر بقوله: «بلا خلاف و لا إشكال؛ للعموم»[٢].

أقول: لكنّ قوله تعالى بعد ذلك: ﴿إِنَّما يَنْهاكُمُ اللَّهُ ...﴾ يدلّ على أنّ المحرّم إنّما هو تولّي الكفّار المقاتلين للمسلمين، المخرجين لهم من ديارهم، و قضيّة الحصر المستفاد من كلمة ﴿إِنَّما﴾ عدم حرمة تولّي الكفّار غير المضرّين و إن كانوا متعصّبين لدينهم، و بهذا الحصر يخصّص سائر الإطلاقات.

---

١. النساء (٤): ٨٩.

٢. جواهر الكلام، (كتاب الجهاد)، ص ٦٥٩. (الطبعة القديمة).

ثمّ إنّ مقتضى المقابلة عرفاً بين قوله تعالى: ﴿لا يَنْهاكُمُ اللّهُ...﴾ و بين قوله تعالى: ﴿إِنَّما يَنْهاكُمُ ...﴾ أيضاً هو جواز تولّي غير المقاتلين المخرجين، و حرمه البرّ و القسط مع المقاتلين المخرجين فتأمل[1].

و لعلّ هذا أحد مصاديق ما اشتهر بين الأصوليّين من أنّ التفصيل قاطع للشركة.

و الآيات المتقدّمة لا تأبى عن حملها على هذا الاختصاص.

نعم، لا يصحّ حمل الآية الأولى على هذا التفصيل؛ فإنّها آبية عن التخصيص، و هي قوله تعالى: ﴿... الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُواً وَلَعِباً ...﴾، و الجمع بين هذه الآية أعني قوله تعالى: ﴿... الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ ...﴾، و بين الآية الآخيرة أعني قوله: ﴿إِنَّما يَنْهاكُمُ ...﴾ يفيدنا حرمة التولّي مع غير المسلمين من الذين يؤذون المسلمين، و يضرّون بدين الإسلام دون غيرهم، و الله العالم.

و هذا المعنى ممّا لا شكّ في حرمته و إن لم يكن مدلولاً للآيات المذكورة؛ لاستقلال العقل بذلك، بل بغضهم و عداوتهم من لوازم الايمان و لا يمكن اجتماع الاعتقاد بالإسلام و محبّة من كان بهذه الصفة، و إلى هذا ينظر قوله تعالى: ﴿قَدْ كانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْراهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنّا بُرَءاؤُا مِنْكُمْ وَمِمّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّهِ كَفَرْنا بِكُمْ وَبَدا بَيْنَنا وَبَيْنَكُمُ الْعَداوَةُ وَالْبَغْضاءُ أَبَداً حَتّى تُؤْمِنُوا بِاللّهِ وَحْدَهُ﴾.

و قوله تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدّاءُ عَلَى الْكُفّارِ رُحَماءُ بَيْنَهُمْ﴾.

ثمّ إنّ في الآيتين من الآيات المتقدّمة حرمة اتّخاذ الآباء و الإخوان أولياء، و حرمة مودّة الآباء و الأبناء و الإخوان و العشيرة، مع أنّ محبّة الأولاد و الآباء غير اختياريّة، و يصعب إزالتها جدّاً، و قد قال الله تعالى: ﴿وَما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾، نعم، هي غير ممتنعة لكنّها عسرة.

فهل يمكن أن يقال: إنّ المحرّم هو المودّة من حيث كفرهم لا من حيث قرابتهم، فيجوز محبّتهم من هذه الناحية أم لا؟

---

[1] و من هنا نعرف لزوم الإصلاح في كلام صاحب مجمع البيان و معقد إجماعه، فلاحظ و تدبّر، و على كلّ حال لا مجال لحرمة القسط معهم على أيّ حالٍ إذا أريد منه العدل، فالمحرّم بناء على تماميّة مقتضى المقابلة المذكورة هو البرّ فقط.

الظاهر هو الثاني؛ لأنّ المسلم لا يحبّ ـ غالباً ـ الكافر من حيث كونه كافراً، بل لعلّه لا يوجد، و إن وجد فهو فرد نادر، و لا يمكن حمل المطلقات على الفرد النادر، و عليه، فالظاهر أنّ المراد من الآيات الناهية هو النهي عن جميع الحيثيّات، و هذا أمر ممكن يتحقّق بواسطة التلقين و غيره[1].

هـ) ما معنى المودّة و التولّي و اتّخاذ الأولياء

قال في مجمع البيان في تفسير قوله تعالى: ﴿لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكافِرِينَ أَوْلِياءَ﴾[2].

لا ينبغي للمؤمنين أن يتّخذوا الكافرين أولياء لنفوسهم، و أن يستعينوا بهم، و يلتجؤوا إليهم، و يظهروا المحبّة لهم، كما قال في عدّة من مواضع القرآن... وقوله: ﴿مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ معناه يجب أن يكون الموالاة مع المؤمنين[3] و هذا نهي عن موالاة الكفّار و معاونتهم على المؤمنين[4]. و قال ابن عباس رضي الله عنه: «نهي عن ملاطفة الكفّار».

و الأولياء جمع الوليّ و هو الذي يلي أمر من ارتضى فعله بالمعونة و النصرة، و يجري على وجهين

أحدهما: المعين بالنصرة، و الآخر المعان، فقوله تعالى: ﴿اَللّٰهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ معناه معينهم بنصرته، و يقال: المؤمن وليّ الله، أي معان بنصرته... ثمّ استثنى فقال: ﴿إِلّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً﴾، و المعنى إلّا أن يكون الكفّار غالبين، و المؤمنون مغلوبين، فيخافهم المؤمن إن لم يظهر موافقتهم، و لم يُحسن العشرة معهم، فعند ذلك يجوز له إظهارُ مودّتهم بلسانه، و مداراتُهم تقيّةً منهم، و دفعاً عن نفسه من غير أن يعتقد ذلك.

انتهى كلام المجمع.

---

١. إذا كان الموادّة بمعنى المحبّة من الطرفين، فيشكل الحزم بحرمة حبّ الكافر قلباً من طرف واحد، لجهة من الأسباب غير جهة كفره مع عدم إظهار الحبّ و إبداء المودّة إليه، فتأمّل في المقام.

٢. آل عمران (٣): ٢٧.

٣. لا يستفاد من الآية الوجوب المذكور، كما لا يخفى على المتدبّر.

٤. بل المستفاد من الآية هو الحرمة مطلقاً و إن لم يكن التولّي على المؤمنين، و لو كانت المعاونة على المؤمنين، لكانت محرّمة حتّى مع المؤمنين.

و قال:

في سورة المائدة «الاتّخاذ» هو الاعتماد على الشيء لإعداده لأمر. و هو افتعال من الأخذ. و أصله الائتخاذ. فأُبدلت الهمزة تاءً. و أُدغمت في التاء التي بعدها. و مثله الاتّعاد من الوعد. و الأخذُ يكون على وجوه: تقول: أخَذَ الكتاب إذا تناوله. و أَخَذَ القرآن إذا تقبّله. و أَخَذَ الله من مأمنه إذا أهلكه. و أصله جواز الشيء إلى جهة من الجهات. و الأولياء جمع الوليّ و هو النصير؛ لأنّه يلي بالنصر صاحبه. انتهى ما أردنا نقله.

و عن الراغب في مفرداته:

الولاء و التوالي أن يحصل شيآن فصاعداً حصولاً ليس بينهما ما ليس منهما. و يستعار ذلك للقرب من حيث المكان، و من حيث النسبة. و من حيث الدين، و من حيث الصداقة، و النصرة، و الاعتقاد، انتهى. و قيل: التولّي: اتّخاذ الولّي.

أقول: و في اللغة: وَدَّ: أحبّه. و توادّ الرجلان: تحابا.

فالنتيجة أنّ محبّة الكفّار المذكورين حرام، و جعلهم أنصاراً صدّيقين حرام أيضاً. و لا يجوز للمسلم أن يُوِلد بنه و بينهم التحابُبَ، و المعاونةَ، و الصداقةَ، و المراودةَ يركن إليهم، و يلتجؤون إليه.

نعم، يرتفع الحرمة المذكورة في صورة الضرر و الخوف منهم، فيجوز المعاونة، و المراودةُ بلا صداقة قلبيّة؛ لقوله تعالى: ﴿إِلّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً﴾. ثمّ إنّه هل تجوز الشركة معهم في المعاملات التجاريّة؟ و هل يجوز أداء ما تعارف بين المتلاقيين في العرف من الرسوم الأخلاقيّة معهم خصوصاً إذا كانوا أقارب أو جيراناً؟

قلت: الظاهر جوازُ الأمرين معاً؛ لعدم دليل على المنع، بل لا يبعد شمولُ قولِهِ تعالى: ﴿وَقُولُوا لِلنّاسِ حُسْناً﴾ لهم أيضاً. و إنّما الحرام مودّتهم، و المراودة معهم بحيث يصدق أنّه اتّخذهم أولياء.

و قد ورد في الروايات المعتبرة سنداً إطعام الأسير، و سقيه، و الرفق به و إن كان يراد من الغد قتله، بل في بعض الروايات أنّ إطعام الأسير، و الإحسان إليه حقّ واجب و إن كان يراد قتله من الغد. لاحظ الروايات في «الوسائل»[1].

---

١. مجمع البيان، ج ١١، ص ٦٩

لكنّ في صحيح حريز عن سدير، قال: قلت لأبي عبدالله: أطعم سائلاً لا أعرفه مسلماً؟ فقال: «نعم، أعط من لا تعرفه بولاية و لا عداوة للحقّ، إنّ الله عزّوجلّ يقول: ﴿وَقُولُوا لِلنّاسِ حُسْناً﴾، لا تعط من نصب بشيء من الحقّ، أو ادّعى إلى شيء من الباطل»[١].

أقول: لا يبعد حمله على الكراهة، فلا يكون دليلاً على الحرمة.

و) هل يلحق بالكفّار أربابُ المذاهب الباطلةِ المنتحلة للإسلام أم لا؟

يمكن أن يختار الشقّ الأوّل، و يدلّل عليه بوجوه:

١. أنّ المناط في النهي عن محبّة الكفّار و اتّخاذهم أولياء بعينه موجود فيهم أيضاً، فيسحب الحكم أيضاً.

٢. قوله تعالى: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَوَلَّوْا قَوْماً غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾، و لا شكّ أنّ معتنقي المذاهب الباطلة إذا كانوا مقصّرين في تحقيق الحقّ، مغضوب عليهم لله تعالى.

٣. قولُ الصادق في صحيح ابن الحجّاج: «من قعدَ عند سباب أولياء الله، فقد عصى الله»[٢].

٤. قوله أيضاً في صحيح العقرقوفي بعد السؤال عن قوله تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتابِ أَنْ إِذا سَمِعْتُمْ آياتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِها وَيُسْتَهْزَأُ بِها ...﴾ فقال: «إنّما عني بهذا الرجل يجحد الحقّ، و يكذّب به، و يقع في الأئمّة، فقم من عنده، و لا تقاعده كائناً من كان».

أقول: تمام الآية المسؤول عنها: ﴿فَلا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذاً مِثْلُهُمْ﴾.

٥. خبر ابن فضّال، قال: سمعت الرضا يقول: «مَن واصل لنا قاطعاً، أو قطع لنا واصلاً، أو مدح لنا عائباً، أو أكرم لنا مخالفاً، فليس منّا و لسنا منه»[٣]، و منها غير ذلك، و الخبر يضعف بضعف مصدره و هو كتاب صفات الشيعة.

---

١. البرهان، ج ١، ص ١٢٠. سدير مجهول فالرواية غير معتبرة مطلقاً.

٢. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٥٠٢.

٣. المصدر، ص ٥٠٧.

أقول: أمّا الوجه الأوّل، فإحراز وحدة الملاك غير ثابت، و لإن فرض ثبوته، فهو ظنّيّ. و أمّا الوجه الثاني، ففيه أنّ إطلاقه الشامل للمقام غير معلوم؛ إذ قوله تعالى بعد ذلك: ﴿قَدْ يَئِسُوا مِنَ الْآخِرَةِ ...﴾ قرينة على اختصاصه بالكفّار.

و أمّا الروايات، فمقتضى النظر الدقيق فيها عدمُ دلالتها على المطلوب، و الثابت من بعضها حرمةُ بعض العناوين الخاصّة، كما في الرواية الثالثة و الرابعة، و بالجملة لم يثبت إلحاق «الضالّين» بالكفّار في هذا الحكم، فمودّتهم و اتّخاذهم أوليآء غير محرّمة إلّا أن يطرأ عليها عنوان آخر محرّم، كما فرض في الرواية الأولى و غيرها.

و أمّا من حكم بكفره و لو مع ادّعائه الإسلامَ كالغلاة ـ مثلاً ـ فهم من الكفّار بلا حاجة إلى الإلحاق، و كالعالمين بالحقّ و لكنّهم أنكروا الحقّ بعد ثبوته، و ارتدّوا عن دينهم بتوهينهم من نصبه الله طريقاً لعباده، و كذا كلّ من أنكر ضروريّاً من الدين بحيث يكذّب النبيّ ﷺ فيه؛ فإنّه خارج عن الإسلام و إن اعتقد بعض أصوله، أو امتثل بعضَ فروعه.

ز) ها هنا فروع كما يلي

١. يجوز تبادل السفراء بين الدول الإسلاميّة و غيرها؛ لأنّه غير داخل فيما حرّمه القرآن.

٢. يجوز الشراء و الاشتراء و الشراكة معهم، و استخدامهم في بعض الأمور إذا لم يصدق عليها عنوانٌ محرّمٌ أخر، و لم يستلزم محذوراً آخر.

٣. من المحسوس أنّ جُملةً من الحكومات الكافرة في عصرنا في الشرق و الغرب أعداء للإسلام و المسلمين يحرم علينا مودّتهم. و اتّخاذهم أولياء في شتّى المجالات الحيويّة، بل هل ضعّف الإسلامَ إلّا هولاء الخنازير؟ فيحرم على الدُوَل الإسلاميّة، حرمة شديدة أكيدة صداقتهم، و اتّخاذهم أولياء إلّا لدفع الضرر.

و إنّما أطلنا الكلام في هذا الموضوع؛ لأنّه من المهمّات، و لا سيّما في هذه

الأعصار. و التجربة قد أثبتت أنّ القرآن كلامٌ إلهيّ؛ فإنّ المسلمين في طول تأريخهم لو توجّهوا إلى تشديد القرآن هذا، و عملوا به لمازالت سطوتُهم، ولما ضعفت شوكتُهم، و لم ينجرّ الأمر إلى هذا الوضع المؤسف المؤلم المفجع الذي لا يقدر المسلم الغيور على بيانه، بل تصوّره. ﴿وَرَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَتَرْحَمْنا لَنَكُونَنَّ مِنَ الخاسِرِينَ﴾.

◻ اتّخاذ آيات الله هزواً

قال الله: ﴿وَلا تَتَّخِذُوا آياتِ اللّٰهِ هُزُواً﴾[1].

و لا شكّ في حرمة ذلك، بل ربّما يوجب الارتداد أيضاً، و نشير إليه في عنوان «الهزؤ، والاستهزاء»، من حرف «هـ» إن شاء الله.

١٣. اتّخاذ البطانة من غير المؤمنين

قال الله تعالى: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا بِطانَةً مِنْ دُونِكُمْ لا يَأْلُونَكُمْ خَبالاً وَدُّوا ما عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضاءُ مِنْ أَفْواهِهِمْ وَما تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنّا لَكُمُ الآياتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾[2].

و يصحّ أن نفسّر البطانة: بـ«همراز»، فاتّخاذ غير المؤمنين ـ أي غير المسلمين ـ بطانةً حرام و إن لم يكن عن مودّةٍ و ولايةٍ، لكن من المحتمل قويّاً كون النهي في هذه الآية غير مولويّ يدلّ على الحرمة الشرعيّة، بل هو إرشاديّ، كما يظهر للمتأمّل فيها، و الله العالم.

◻ أخذ التربة من حول الكعبة

في صحيح محمّد بن مسلم عن الصادق ﷺ: «لا ينبغي لأحد أن يأخذ من تربة ما حول الكعبة، و إن أخَذَ من ذلك شيئاً ردّه»[3].

---

١. البقرة (٢): ٢٣١

٢. آل عمران (٣): ١١٨

٣. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٣٣٢.

أقول: الذيل قرينة على أنّ المراد بالصدر هو الحرمة، فلاحظ، و سياتي مزيد بحث في عنوان «الإخراج» في حرف «خ».

١٤. أخذ الجاني من الحرم

في صحيح الحلبي، قال: سألت أبا عبدالله عن قول الله عزّوجلّ ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِناً﴾ قال: «إذا أحدث العبدُ في غير الحرم جنايةً ثمّ فرّ إلى الحرم، لم يسع لأحد أن يأخذَ في الحرم، و لكن يُمنَع من السوق و لا يُبايَع، و لا يُطعَم، و لا يُسقى، و لا يُكلَّم؛ فإنّه إذا فعل ذلك بوشك أن يَخرجَ فيؤخذَ، و إذا جنى في الحرم جنايةً، أُقيم عليه الحدّ في الحرم؛ لأنّه لم يرع للحرم حرمةً»[١]، و مثله غيره.

١٥. أخذ المُحرِم شعرَ الحلال

قال الصادق في صحيح معاوية: «لا يأخذ المُحرِم من شعر الحلال»[٢].

□ اتّخاذ الأخدان

قال الله تعالى: ﴿فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ﴾[٣].

و قال تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ... وَالْمُحْصَنَاتُ... إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ﴾[٤].

قال في مجمع البحرين: «و هم الأصدقاء في السرّ للزنا. واحدها «خدن» ـ بالكسر ـ، و خدان و الخدين: الصديق. خادنت الرجل أي صادقته».

أقول: إذا كان الخدن هو الصديق الزاني، أو المزنيّ بها، فالحرمة من جهة الزنا، فلا

---

١. المصدر، ص ٢٣٧.
٢. المصدر، ص ١٤٥.
٣. النساء (٤): ٢٥.
٤. المائدة (٥): ٥.

حكم جديد في الآيتين. و أمّا إذا لم يعتبر وقوع الزنا في الخدين و إن يترتّب عليه اتّفاقاً، فإن استلزم محرّماً آخرَ، فهو و إلّا ففي حرمة اتّخاذ الخدان الرجل للمرأة، و الخدان المرأة للرجل نظر؛ فإنّ الآيتين الكريمتين غيرُ ظاهرتين في الحرمة، فتأمّل.

◻ أخذ الزكاة و الخمس من مال مانعهما

هل يحرم أخذ الزكاة و الخمس لمستحقّها من مال وجبت عليه الزكاة و الخمس، أو الفطرة إذا أبى و امتنع من أدائها أم لا؟

و في الأدلّة اللفظيّة ليس ما يُثبت الجواز لكنّ الأظهر عدم حرمة الأخذ إذا رأى الحاكم الشرعيّ مصلحةً فيه. و أمّا المستحقّون، ففي أخذهم إشكال أو منع يظهر وجهُه بالمراجعة إلى أدلّة وجوب الزكاة و الخمس، و إيتائهما للفقراء، و مع ذلك فهو ليس حكماً برأسه، بل من مصاديق حرمة أكل مال الغير.

و كتب إلينا سيّدنا الأستاذ الخوئي في جواب هذه المسألة من النجف الأشرف:

> لا يجوز ذلك للمستحقّ، و يجوز للحاكم. أمّا عدم الجواز للمستحقّ، فلكونه غير مالك لذلك قبل الأخذ و القبض. و أمّا الجواز للحاكم، فلولايته على إجراء مثل هذه الأحكام، و العدالة الاجتماعيّة تقتضي جعلَ أمثال هذه الأحكام، و تطبيقها و إجرائها في الخارج، و من الواضح أنّ إجراء ذلك لا يمكن إلّا من قبل الحاكم الشرعيّ المبسوط اليد فيما إذا كان موجوداً، و إلّا فبالمقدار الممكن، و هذا المقدار من الولاية للحاكم الشرعيّ لايحتاج إلى دليل زائد، و الله العالم.

أقول: ما ذكره دام ظلّه لا بعد فيه.

◻ الأخذ بقول العرّاف و القائف و اللصّ

في صحيح محمّد بن قيس عن أبي جعفرﷺ قال: «كان أمير المؤمنين يقول: لاتأخذ بقول عرّاف، و لا قائف، و لا لصّ، و لا أقبل شهادة فاسق إلّا على نفسه»[1].

---

١. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٢٦٩.

و قال في مجمع البحرين ـ في مادّة «عرف»:

و في الحديث عن عليّ عليه السلام: «لا آخذ بقول عرّاف، و لا قائف» ـ منقّلاً: المنجّم و الكاهن لبستدلّ على معرفة المسروق و الضالّة بكلام أو فعل. قيل: العرّاف يخبر عن الماضي، و الكاهن يخبر عن الماضي و المستقبل.

و في مادّة «القاف»: و في الحديث «لا آخذ بقول قائف» وهو الذي يعرف الآثار، و يُلحِق الولد بالوالد، و الأخ بأخيه.

أقول: إذا فرضنا الرواية: «لا آخذ» مكان «لا تأخذ» كما يظهر من المجمع، ومن ذيل الصحيحة، أي قوله عليه السلام: «و لا أقبل ...» فليس في الرواية إشعار بالحرمة بحسب اللفظ.

و أمّا إذا كانت كما نقلناه من الوسائل، فيحتمل إيضاً عدمُ الدلالة على الحرمة، بل فيه الدلالة على عدم الحجّيّة، كما يفهم من قوله: «و لا لصّ»، إذ قبول قول اللصّ ليس بحرام قطعاً، بل لمكان فسعه غير حجّة. فلاحظ و تدبّر فيه.

☐ أخذ المهر أو بعضه من الزوجة

قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدالَ زَوْجٍ مَكانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْداهُنَّ قِنْطاراً فَلا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتاناً وَإِثْماً مُبِيناً ...﴾[1].

و الأظهر أنّ هذا ليس محرّماً مستقلّاً، بل من أفراد أكل مال الغير المحرّم.

و أمّا جواز الأخذ من المختلعة، فدلّت عليه عدّةٌ من الروايات. فلاحظ كتاب الخلع من الوسائل[2].

☐ اتّخاذ الأيمان دخلاً

قال الله تعالى: ﴿وَلا تَتَّخِذُوا أَيْمانَكُمْ دَخَلاً بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِها﴾[3].

---

١. النساء (٤): ٢١.
٢. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٤٨٧.
٣. النحل (١٦): ٩٧.

قال في المجمع: «نهى سبحانه عن الحلف على أمر يكون باطنه بخلاف ظاهره، فيضمر خلاف ما يظهر، أي يضمر الحلف و الحنث فيه»[١].

الظاهر أنّه من أفراد الكذب المحرّم لا أنّه محرّم على حدة و إنّما أفرد بالنهي؛ لأنّه أدخل في المفسدة، و أشدّ حرمة، فتأمّل.

١٦. إيذاء المؤمنين

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيا وَالآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذاباً مُهِيناً * وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِناتِ بِغَيْرِ ما ٱكْتَسَبُوا فَقَدِ ٱحْتَمَلُوا بُهْتاناً وَإِثْماً مُبِيناً﴾[٢].

و في صحيح هشام بن سالم، قال: سمعتُ أبا عبدالله ﷺ يقول: «قال الله عزّوجلّ ليأذن بحرب منّي من آذى عبدي المؤمن، وليأمن غضبي من أكرم عبدي المؤمن»[٣].

أقول: الأذيّة هو المكروه، كما في القاموس، أو الضرر اليسير، كما في المنجد، و يؤيّده قوله تعالى: ﴿لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلّا أَذىً﴾ و يصحّ أن يعبّر عن الإيذاء في الفارسيّة بـ«رنجانيدن» ثمّ إنّ إيذاء الله تعالى ليس عملاً محرّماً مستقلّاً بنفسه، بل هو عبارة عن مخالفة ما ثبت في الشريعة الإسلاميّة و هو واضح، و يحتمل أن يكون إيذاء الرسول أيضاً كذلك لوحدة السياق، لكنّ الصحيح أنّ إيذاء المؤمنين حرام في نفسه. قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ ٱللّٰهِ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ﴾[٤].

نعم، يمتاز إيذاؤه ﷺ عن إيذاء غيره بشدّة الحرمة، و المبغوضيّة، و العقاب، و يكون

---

١. قيل: و الدخل ما أدخل في الشيء على فساد. و قيل: الدخل الدغل و الخديعة.

٢. الأحزاب (٣٣): ٥٨، ٥٩.

٣. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٥٨٧. و الروايات في هذا الباب غير منحصرة بما ذكرته غير أنّي ملتزم في هذه الرسالة بأن لا أورد فيها إلّا ما كان سنده معتبراً، و لا أذكر غالباً ما كان سنده قاصراً، و ربّما أذكر الضعيف مع التصريح بضعفه من غير اعتماد عليه و إن انجبر بالشهرة عند المشهور؛ فإنّي لا أرى في عمل المشهور جبراً، و لا في إعراضهم وهناً. فإذا عبّرت بالرواية، فهي علامة عدم اعتبار سندها.

٤. التوبة (٩): ٦٣.

صاحبه ملعوناً في الدنيا و الآخرة، كما نصّ عليه القرآن[1].

ثمّ إنّ الآية و الرواية معاً تدلّان على حرمة إيذاء المؤمنين ولكن يفترق مدلولهما من جهات شتّى:

[الجهة] الأولى: أنّ المراد بالمؤمن في الآية ـ و لو بحكم أصالة الإطلاق ـ مطلق من حكم بإسلامه و إيمانه بالله و رسوله و إن لم يكن إماميّاً؛ لأنّ هذا هو المعهود المتعارف من لفظ «المؤمن» في زمان نزول الوحي، و أمّا الرواية، فهي و إن لم يبعد اختصاص المؤمن فيها بالإمامي من جهة الانصراف غير أنّها لا تصلح لتقييد الآية الكريمة ؛ لعدم التنافي بينهما، كما لا يخفى. و ما قال جمع من الأعاظم في وجه التخصيص لا ينهض حجّة على إطلاق الكتاب العزيز.

[الجهة] الثانية: أنّ الرواية اشتملت على إكرام المؤمنين و هو مستحبّ غير واجب، و الأمن من الغضب لا يكون أمارة الوجوب، ولذا يتفرّع على الصدقة و غيرها من المندوبات.

[الجهة] الثالثة: الأذيّة في الرواية أعمّ من الأذيّة اللسانيّة و غيرها، و من أي جهة حصلت. لكنّها في الآية يحتمل الاختصاص باللسانيّة؛ لقوله تعالى: ﴿فَقَدِ ٱحْتَمَلُوا بُهْتَاناً وَ...﴾ و هذا الاحتمال لا يُبقي ظهوراً للصدر في الإطلاق، فالحكم بحرمة مطلق الأذيّة يستند إلى الرواية، أو إلى العقل.

[الجهة] الرابعة: أنّ حرمة الإيذاء مخصوصة بغير من اكتسب ما يجوز، أو يجب إيذاؤه، كما في حقّ من وجب عليه إجراء الحدود و التعزيرات و القصاص، أو جاز أخذ الحقّ منه و نحو ذلك، و هذا ممّا لا إشكال فيه، و قد صرّح بالتخصيص المذكور في الآية الشريفة، و عليه يحمل إطلاق الرواية.

و هل يجوز إيذاء المؤذي انتصاراً و انتقاماً؟ لا يبعد القول بالجواز؛ لإطلاق المستثنى في ذيل الآية المتقدّمة، و سنوضحه بأكثرَ من هذا في حرف «س» في عنوان «السبّ» إن شاء الله.

ثمّ إنّ إطلاق الآية و الرواية هو عدم الفرق بين المؤمن المتجاهر بالفسق و عدمه إذا

---

١. في القرآن أيضاً: ﴿إِنَّ ذٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِى ٱلنَّبِىَّ فَيَسْتَحْيِى مِنكُمْ وَٱللَّهُ لَا يَسْتَحْيِى مِنَ ٱلْحَقِّ... وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا رَسُولَ ٱللَّهِ وَلَا أَن تَنكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِن بَعْدِهِ أَبَداً إِنَّ ذٰلِكُمْ كَانَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيماً﴾.

لم نقل بانصرافهما إلى الأخير، ولكن لا يبعد إخراج المتجاهر منه؛ لما سيأتي في باب الغيبة من جواز غيبة المتجاهر حتّى في فرض تأذّيه بها على ما هو قضيّة إطلاق النّص إن اعتبرناه سنداً. فتأمّل فيه[١]. بقي في المقام أمور ربّما تنافي حرمة الإيذاء:

منها: فتواهم بكراهة دخول المسجد لآكل البصل و الفوم، و غيرهما ممّا يؤذي الناس دون الحرمة.

منها: فتواهم بحرمة السفر المؤذي للوالدين دون سائر المؤمنين و إن كانوا من الأصدقاء و الأقرباء.

منها: جواز دخول الأمكنة المزدحمة فيها بالناس، كالمشاهد المشرّفة و غيرها، و لاسيّما المطاف، و الجمرات، و مشهد الرضا، و الحسين عليه السلام؛ فإنّ دخولها إمّا واجب أو مستحبّ، و لم يعهد من أحد المنع بدعوى حرمة إيذاء المؤمنين.

منها: غير ذلك، و هي كثيرة.

تحقيق المقام

إنّ النصّ السابق منصرف عن أمثال هذه الموارد و نظائرها، و لا يشملها بمقتضى الفهم العرفي المنزل عليه الخطابات، و حرمة السفر المؤذي للوالدين بدليل خاصّ نتعرّض له في موطنه إن شاء الله.

نعم، في انصرافه عن المورد الأوّل إشكال، اللّهمّ إلّا أن يدّعى السيرة القطعيّة على الجواز، فتأمّل.

و بعد هذا الذي ذكرناه بمدّة وَصَلَتْنا رسالةٌ من سماحة سيّدنا الأستاذ الخوئي دام ظلّه من النجف الأشرف، و أجاب عن سؤالنا حولَ الموضوع بما هذا لفظه:

الظاهر أنّه لا إطلاق للآية الكريمه، و لا لصحيحة هشام، بالإضافة إلى الأمثلة المذكورة

---

١. وجهه أنّ النسبة بين دليل حرمة الإيذاء و دليل جواز غيبة المتجاهر، عموم من وجه، لا عموم و خصوص، و يتعارضان في مادّة الاجتماع و هي أذيّة المتجاهر بالغيبة، و لا يصل النوبة إلى تساقطهما، كما هو المعمول في تعارض الخبرين، بل يقدّم إطلاق القرآن على الرواية، فتخصّص جواز الغيبة بما إذا لم يتأذّيه المتجاهر، فافهم. نعم، يجوز إيذاء المبدع، كما سيأتي دليله في حرف «ب» في عنوان «البدعة» إن شاء الله ولكن يفهم جواز غيبة الظالم للمظلوم من خصوص القرآن لا من الروايات.

في السؤال؛ و ذلك لأنّ الفعل الذي يترتّب عليه إيذاء المؤمن يتصوّر على أقسام:

الأوّل: ما يترتّب عليه الإيذاء من دون التفات الفاعل.

الثاني: ما يترتّب عليه الإيذاء مع علم الفاعل و التفاته. ولكنّه لم يفعل ذلك بداعي الإيذاء. كما إذا فتح شخص محلاً للتجارة و يعلم أنّ جارهُ يتأذّى من ذلك.

الثالث: الفاعل لفعل قاصداً به إيذاء المؤمنين. فلا إشكال في دخول هذا القسم في مدلول الآية الكريمة و صحيحة هشام؛ فإنّه المتيقّن إرادته منهما. كما أنّه لا إشكال في خروج القسم الأوّل. و إنّما الكلام في القسم الثاني هل إنّه داخل في مدلولهما أم لا؟ و الظاهر عدم دخوله؛ و ذلك لأنّ الظاهر من قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ...﴾ هو أنّهم كانوا قاصدين للإيذاء، و كانوا بصدد ذلك. فلا إطلاق لها.

و عليه، فمن لم يكن بفعله قاصداً للإيذاء، بل فعله لغاية أخرى، كالمثال المذكور في القسم الثاني لا يكون مشمولاً للآية الكريمة. و على تقدير الإطلاق، فلابدّ من رفع اليد من هذا التعميم، و ذلك لجريان السيرة القطعيّة على جوازه من زمان الأئمّة عليهم السلام إلى زماننا هذا، و لا يختلف فيه إثنان، مثلاً من تزوّج بزوجةٍ ثانيةٍ يعلم بأنّ زوجته الأولى تتأذّى بذلك. فهل يحتمل أحد حرمة ذلك؟ و منه تظهر حال الأمثلة المشار إليه في السؤال.

على أنّه يمكن القول بأنّ الآية الكريمة غير ناظرة إلى حرمة الإيذاء أصلاً فضلاً عن إطلاقها؛ و ذلك لأنّها في مقام بيان إيذاء جماعة المؤمنين و المؤمنات؛ لتلبّسهم بالإيمان؛ و اعتناقهم العقيدة الإسلاميّة. و ليست في مقام بيان حرمة الإيذاء. والله العالم.

أقول: هذا كلامه فلاحظ و تدبّر فيه.

و نختم الكلام بما رواه الصدوق بإسناده إلى قضايا أميرالمؤمنين عليه السلام أنّ رجلاً قال له: إنّ هذا زعم أنّه احتلم بأمّي؟ فقال: «إنّ الحلم بمنزلة الظلّ، فإن شئت جلدتُ لك ظلّه ـ ثمّ قال ـ لكنّي أؤدّبه به لئلّا يعود يؤذي المسلمين»[1].

---

١ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٤٨٥.

فائدة

قال الشيخ الأنصاري في مكاسبة: «نعم، يشكل الأمر في وشم الأطفال من حيث إنّه إيذاء لهم بغير مصلحة».

و قال سيّدنا الأستاذ (دام ظلّه): «و على تقدير الملازمة بينهما ـ بين الوشم و الإيذاء ـ فالسيرة القطعيّة قائمة على جواز الإيذاء إذا كان لمصلحة التزيين، كما في ثقب الآذان و الآناف»[1].

١٧. إيذاء الحيوان في الحرم

في صحيح عبدالله بن سنان، قال: سألته عن قول الله عزّوجلّ: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ البيت عنى أو الحرم؟ فقال: «من دخل الحرم من الناس مستجيراً به فهو آمن من سخط الله عزّوجلّ، و من دخله من الوحش و الطير كان آمناً من أن يهاج أو يؤذى حتّى يخرج من الحرم»[2].

أقول: الظاهر أنّ المراد من سخط الله إجراء الحدود دون العقاب الأخرويّ، و لايبعد إلحاق مطلق الحيوان بالوحش و الطير في غير ما ثبت ذبحه، أو حمله، ولاحظ عنوان «النفر» و «الهيجان».

▫ الأذان الثالث و غيره

في رواية حفص بن غيات عن الصادق عليه السلام بـرواية الشيخ، و عن الباقر عن السجّاد عليه السلام برواية الكليني: «الأذان الثالث يوم الجمعة بدعة»[3].

لعلّ المراد به أذان العصر؛ لأنّه ثالث باعتبار الأذان و الإقامة للظهر، أو باعتبار أذان الصبح والظهر، أو باعتبار أذان الظهر الإعلامي و الأذان غير الإعلامي، أي أذان صلاة الظهر.

---

١. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٢٠٤.
٢. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٧٢.
٣. المصدر، ج ٥، ص ٨١.

و قيل: إنّه مجمل. ثمّ إنّ مقتضى الإطلاق شمول الحكم لصورة الجمع و التفريق، و الحرمة ليست بذاتيّة، بل بشريعيّة؛ لظهور لفظ «البدعة» فيها، كما لا يخفى، و الأظهر عندي جهالة حفص بن غياث، على أنّ حفصاً لا يروي ظاهراً عن الباقر عليه السلام، فأمره يدور بين كونه مشتركاً بين شخصين، و كونه أرسله عن الباقر عليه السلام، فلاحظ معجم الرجال.

و في صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام: «السنّة في الأذان يوم عرفة أن يؤذّن و يقيم للظهر، ثمّ يصلّي، ثمّ يقوم فيقيم للعصر بغير أذان، و كذلك في المغرب و العشاء بمزدلفة»[1].

أقول: الظاهر منه أيضاً نفي المشروعيّة دون الحرمة الذاتيّة. فيحرم أذان عصر العرفة و عشاء المزدلفة تشريعاً.

و الأحوط إلحاق سائر الأمصار بعرفة في ترك الأذان للعصر في يومها، و الأقوى عدم السقوط في العشاء إذا صلّى بغير مزدلفة. و قيل: إنّ ظاهر هذا الصحيح هو صورة الجمع دون التفريق، فلا يسقط إذا فرّق بين الصلاتين.

فصل في الماكولات المحرّمة

١٨ ـ ٢٣. الأكل في آنية الذهب و الفضّة

روى الصدوق رحمه الله بإسناده عن أبان، عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لاتأكل في آنية ذهب و لا فضّة»[2].

أقول: إن كان أبان المذكور هو ابن تغلب الجليل، فالرواية غير حجّة لجهالة طريق الصدوق إليه في مشيخة الفقيه، و إن كان هو ابن عثمان الموثّق، فالرواية معتبرة؛ لصحّة الإسناد إليه.

و يمكن ترجيح الاحتمال الأخير؛ لما قيل في ترجمة محمّد بن مسلم من أنّ

---

١. المصدر، ج ٤، ص ٦٦٥

٢. المصدر، ج ٢، ص ١٠٨٤

أبان بن عثمان يروي عنه، فتدبّر.

و قد عبرّ عنه سيّدنا الأُستاذ الخوئي بـ«المصحّحة» و هو يؤيّد الترجيح، و في صحيح الحلبي عن الصادق‌؏: «لا تأكل في آنية من فضّة و لا في آنية مفضّضة»[1] و تلحق آنية الذهب بها في الحكم بطريق أولى، فتأمّل.

و في حسنة عبدالله بن سنان، عنه قال: «لا بأس أن يشرب الرجل في القدح المفضّض، و أعزل فمك عن موضع الفضّة»[2].

أقول: إذا جاز الشرب منه، جاز الأكل منه أيضاً؛ للملازمة القطعيّة العرفيّة بينهما. ثمّ لا يبعد إلحاق المذهّب بالمفضّض في الحكم؛ للفهم العرفيّ، و الذوق السليم، وفاقاً لصاحب الحدائق[3]، خلافاً لسيّدنا الخوئي‌؆[4]. فيجوز الشرب من الإناء المذهّب، ولا يجوز وضع الفم على موضع الذهب على الأحوط اللزومي.

ثمّ إنّ الظاهر من الأكل في المقام هو الأكل منهما مباشرةً، أو تناول المأكول منهما ثمّ الأكل. فالتناول و الأكل كلاهما محرّمان، و لا ينبغي الريب فيه أصلاً. و العجب من سيّدنا الأُستاذ الحكيم‌؆ حيث لا يرى حرمة التناول من النهي عن الأكل[5]؛ إذ التناول و إن لم يكن داخلاً في مفهوم الأكل غير أنّه مراد في المقام بلا إشكال: إذ الإناء ـ غالباً ـ بتوسّط التناول بحيث صار دخيلاً في مفهوم الأكل عند العرف.

لا يقال: المنهيّ في الروايتين المتقدّمتين الأكل فيهما لا منهما؛ ليكون التناول داخلاً في الأكل؛ فإنّه يقال: لا يظنّ بأحد الالتزام بجواز الأكل تناولاً. فالظاهر بل المطمئنّ به إرادة الأكل مطلقاً، سواء بالمباشرة أو بالتناول.

نعم، في دخول تناول الماء في عنوان الشرب نظر، بل هو مقدّمة له، فيحرم غيريّاً، أو من جهة عنوان الاستعمال.

قال في العروة الوثقى:

---

١. المصدر، ص ١٠٨٥.

٢. المصدر، ص ١٠٨٦.

٣. الحدائق الناضرة، ج ٥، ص ٥١٣.

٤. التنقيح، ج ٣، ص ٣٢٢.

٥. مستمسك العروة الوثقى، ج ١، ص ٣٣٨. (الطبعة الأولى)

بل و كذا إذا وضع ظرف الطعام في الصيني من أحدهما ... و كذا لو فرغ ما في الإناء من أحدهما لا لأجل نفس التفريغ؛ فإن الظاهر حرمة الأكل و الشرب؛ لأنّ هذا يعدّ أيضاً استعمالاً لهما ... .

أقول: حرمة الاستعمال لاتستلزم حرمة الأكل و الشرب. و الظاهر من النهي عن الأكل و الشرب فيهما هو الأكل و الشرب منهما بلا واسطة، فلاحظ.

ثمّ المحرّم هل هو الأكل فقط، أو المأكول أي الغذاء الموجود فيهما؟ الظاهر عدم صحّة هذا السؤال؛ فإنّ حرمة المأكول راجعة إلى حرمة أكله، ضرورة عدم تعلّق الأحكام بالأعيان من دون اعتبار الأفعال. نعم، الشيء تارةً يحرم أكلُه بعنوانه الأوّليّ، و أخرى بعنوانه الثانويّ، كما في المقام.

قال صاحب الحدائق رحمه الله:

لا خلاف بين الأصحاب في تحريم الأكل و الشرب، و كذا سائر الاستعمالات، كالطيّب و غيره في أواني الذهب و الفضّة، و ادّعى عليه العلامة في التذكرة و غيره الإجماع[1].

أقول: و لعلّ هذا الاتّفاق إذا انضمّ إلى الخبرين المتقدّمين يكفي بإثبات حرمة الأكل و الشرب من آنية الذهب و الفضّة، و من آنية فيها قطعة منهما إذا وضع الفم عليها، فافهم. و مجموع الأحكام ستّة تتعلّق بالأكل و الشرب.

و ربّما سيأتي مزيد بحث في حرف «ع» في عنوان «الاستعمال»، و الله العالم.

٢٤. أكل الخبيث

قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ... يَجِدُونَهُۥ مَكۡتُوبًا عِندَهُمۡ فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَٱلۡإِنجِيلِ يَأۡمُرُهُم بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَىٰهُمۡ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ﴾[2].

و ضمير الجمع و إن كان يرجع إلى أهل الكتاب لكن لا يحتمل أنّه ﷺ يحرّم عليهم

١. الحدائق الناضرة، ج ٥، ص ٥٠٤.
٢. الأعراف (٧)، ١٥٧.

شيئاً لا يحرّمه علينا و هذا مقطوع به.

و الخبائث: المستكره، النجس، و كلّ شيء فاسد، و كلّ حرام و هو مستعار، كما في «المنجد»، و فيه أيضاً: «الخبائث: ما كانت العرب تستقذره و لا تأكله، كالأفاعي و الخنافس».

و عليه فيحرم أكل كلّ ما يستنفره الطبع، و لعلّ الأظهر بقرينة ذكر أهل الكتاب هو طبع أكثر أهل العرف في كلّ عصر و مصر، لا طبع أغلب العرب، كما قيل.

و لسيّدنا الأستاذ الأعظم العلّامة الخوئي دام ظلّه كلام في حاشيته على «المكاسب» يناسب نقله، قال (سلّمه الله):

> إنّ المقصود من الخبائث كلّ ما فيه مفسدة و رداءة و لو كان من الأفعال المذمومة، المعبّر عنه في الفارسيّة بلفظ «پليد». و يدلّ على ذلك إطلاق الخبيث على العمل القبيح في قوله تعالى: ﴿وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبَائِثَ﴾ و يساعده العرف و اللغة، و إذن فالآية ناظرة إلى تحريم كلّ ما فيه مفسدة و لو من الأعمال القبيحة، فلا تعمّ شرب الأبوال الطاهرة، و نحوها ممّا تنفر عنها الطبائع[1].

أقول: إن أراد (حفظه الله) أنّ لفظ «الخبيث» و مشتقّاته يطلق على غير ما يستنفره الطبع و يستقذره أيضاً فهو مسلّم و لكن لا يجديه شيئاً، و إن أراد أنّه لا يطلق عليه، فهو مردود قطعاً، و خلاف ما نصّ به أهل اللغة، كما مرّ. و عن مفردات الراغب:

> المخبث و الخبيث: ما يكره رداءة و خساسة، محسوساً كان أو معقولاً. و أصله الردي، و ذلك يتناول الباطل في الاعتقاد، و الكذب في المقال، و القبيح في الفعال، و يطلق على ما لا يوافق النفس من المحظورات ....

و عن تاج العروس: «الخبيث: ضدّ الطيّب ...». و هذا فليكن مفروغاً عنه.

و إن أراد أنّ اللفظة المذكورة و إن تطلق عليه لكنّها غير مستعملة في الآية الكريمة، فهو بلا دليل، بل الدليل على خلافه؛ فإنّ اللفظ ينصرف إلى الخبيث الحسّيّ، و لا سيّما الأطعمة و الأشربة التي يستقذرها الطبع و يستنفرها، خصوصاً بعد تقدّم كلمة الطيّبات،

---

١. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٣٨

و بالأخصّ بعد سبق قوله: ﴿يَـأْمُرُهُمْ بِالمَعْرُوفِ وَيَنْهاهُمْ عَنِ ٱلْمُنْكَرِ﴾ فإنّ المعروف ما فيه صلاح، و المنكر ما فيه مفسدة، فلو كان المراد من الطيّب أيضاً ما فيه مصلحة، و من الخبيث ما فيه مفسدة، لكانت الجملة بمنزلة التكرار. فالحقّ أنّ ما ذكره سيّدنا الأستاذ غير متين.

نعم، في صحيح الحذّاء ـ كما رواه في تفسير البرهان في ذيل الآية عن الكافي ـ فسّر الإمام‌ؑ «الخبائث» بقول مَن خالف. لكنّه من التطبيق و الجري دون الحصر المفهوميّ، كما لا يخفى. فالأظهر ما قلنا.

أقول: و للمجلسي‌ؒ كلام آخر على خلاف ما استظهرناه، و لكنّه أيضاً خلاف الظاهر، فلاحظ بحاره[1].

٢٥. أكل المسكر

إذا كان الشيء جامداً و فرض إسكاره، فالظاهر حرمته؛ لما في بعض الروايات المعتبرة من أنّ «كلّ مسكر حرام»، و تقييده في جملة منها بالشرب، لا يوجب حمل المطلق عليه. فتأمّل.

ثمّ إن فسّرنا السكر بما يرادف في الفارسيّ «مستى» فلا يشتمل الحشيش المعبّر عنه في عرفنا بـ«چرس» بناء على أنّ كثيره غير مسكر.

و أمّا إن فسّرنا السكر بما يعمّ: «نشه گى»، فيشمله. و الله العالم بأحكامه.

٢٦ ـ ٢٨. أكل المشتبة بالحرام

إذا اشتبه ما يحرم أكلُه بغيره ممّا يجوز أكله، يحرم أكل المشتبه، و يجب الاجتناب عن الجميع في الجملة؛ لحرمة المخالفة القطعيّة، و وجوب الموافقة القطعيّة، في غير المحصورة و ما خرج عن محلّ الابتلاء كما حقّقها الشيخ الأنصاري‌ؒ في رسائله بما لامزيد عليه، و يجري الحكم في الاستعمال و في الأشربة أيضاً.

---

١. بحار الأنوار، ج ٦٥، ص ١٢٦

٢٩. أكل المُحرِم الصيد

في صحيح الحلبي، قال: سألت أبا عبدالله‌ﷺ عن لحوم الوحش تُهدىٰ للرجل و هو مُحرِم لم يعلم (من الإعلام) بصيده، و لم يأمره به أيأكله؟ قال: «لا»[1]، و مثله صحيح محمّد بن مسلم، و زاد: و سألته: أيأكل قديد الوحش محرِمٌ؟ قال: «لا».

و في صحيح معاوية عنه‌ﷺ قال: «لا تأكل من الصيد و أنت حرام و إن كان أصابه محلّ».

٣٠. أكل صيد المُحرِم في الحَرَم

في صحيح معاوية بن عمّار، قال: قال أبوعبدالله‌ﷺ: «إذا أصاب المحرمُ الصيدَ في الحرم و هو مُحرِم، فإنّه ينبغي أن يدفنه، و لا يأكله أحد، و إذا أصاب في الحلّ؛ فإنّ الحلال يأكله، و عليه الفداء»[2]، و عليه تحمل المطلقات.

٣١. أكل صيد الحَرَم

في صحيح الحلبي، قال: سألت أباعبدالله‌ﷺ عن مُحرِمٍ أصاب صيداً و أهدى إليّ منه؟ قال: «لا إنّه صيد في الحرم»[3].

و في خبر عليّ بن جعفر عن أخيه الكاظم‌ﷺ قال: سألته عن الرجل هل يصلح له أن يصعد بصيد حمام الحرم في الحلّ، فيذبحه، فيدخله في الحرم فيأكله؟ قال: «لايصلح أكل حمام الحرم على حال».[4] لكن دلالة الأخير على الحرمة غير واضحة و إن كانت غير بعيدة و مقتضى الإطلاق في الأوّل حرمة أكل صيد الحرم على المُحِلّ و المُحرِم في الحلّ و الحرم.

---

١. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٧٧.

٢. المصدر، ص ٧٨.

٣. المصدر، ص ٧٩.

٤. المصدر. نعم لابدّ من إحراز صحّة سند العلّامة المجلسي‌رحمه‌الله إلى كتاب عليّ بن جعفر و لم يحرز، فلذا بنينا بعد الطبع الأوّل من هذا الكتاب على عدم حجّيّة جميع ما نقله المجلسي في الجزء العاشر عن عليّ بن جعفر، و تفصيله في كتابنا: بحوث في علم الرجال.

٣٢. أكل المضرّات و شربها

مـا يـوجب الهـلاك يـحرم أكـله و شـربه؛ لقـوله تـعالى: ﴿وَلا تُـلْقُوا بِـأَيْدِيكُمْ إِلَـى التَّـهْلُكَةِ﴾، و أمّـا إذا سـبّب ضـرراً عـظيماً، كـالعمى، و الشـلل، و قـطع اليـد و الرجل، و نحوها ممّا نفهم من مذاق الشارع عدم جوازه، فـهو أيـضاً حـرام، و إلّا فالحكم بحرمة كلّ ضرر يحتاج إلى إقامة دليل عليه، لاحظ عنوان «الإضرار» في آخر هذا الجزء.

٣٣و ٣٤. أكل الطين و التراب

قال الصادق عليه السلام في موثّق هشامين: «إن الله عزّوجلّ خلق آدم من طين، فحرّم أكل الطين على ذرّيّته»[١].

هذه الرواية معتبرة من روايات الباب و هي عشر روايات.

و عن المـسالك: «المراد بها ما يشمل التراب و المدر»، بـل فـي مـجمع البرهان: «المشهور بين المتفقّهة تحريم التراب و الأرض كلّها حتى الرمل و الأحجار».

أقول: أمّا المدر، فيشمله الطين: فإنّ الطين يشمل الرطب و اليابس مع أنّ الالتزام بحرمة الطين، و القول بحلّيّة المدر، بل و حتّى التراب بعيد جدّاً، فـالأقوى اجـتناب التراب و المدر أيضاً.

نعم، المتيقّن منهما غير ما استقرّت عليه السيرة في أكلهما في ضمن الأطـعمة و الفواكه. و أمّا الرمل و الحجر، فالأقوى عدم حرمة أكلهما، بعنوانهما.

مسألة

قالوا بجواز أكل الطين من قبر الحسين عليه السلام؛ لأنّ فيه الشفاء. قال في الجواهر:

> بلا خلاف، بل الإجماع بقسميه عليه، بل النصوص فيه مستفيضة أو متواترة ....

---

١. المصدر، ج ١٦، ص ٤٨١.

قال المحقّق في الشرائع: «نعم، لا يتجاوز قدر الحمّصة».

و في الجواهر:

بلا خلاف أجده فيه، بل يمكن تحصيل الإجماع عليه؛ اقتصاراً على المتيقّن في مخالفة معلوم الحرمة، و قول الصادق في حسن سدير: «و لا تتناول منها أكثر من حمّصة؛ فإن تناول منها أكثر من ذلك فكأنّما أكل من لحومنا و دمائنا»[١].

قلت: دعوى تواتر الأخبار على رجحان الاستشفاء بطين قبر الحسين عليه السلام شيء يمكن القول به، و لا أقلّ من العلم إجمالاً بصدور بعض الأخبار عن الأئمّة عليهم السلام؛ إذ الروايات في مختلف أبواب الفقه كثيرة[٢].

و أمّا على أكل طين القبر، فهي ممنوعة؛ إذ ما دلّ على جواز أكل الطين من قبر الحسين عليه السلام ليس بمتواتر و لو إجمالاً.

نعم، هي مستفيضة لكن لم أجد فيها مايصحّح سنداً، و ما ذكره صاحب الجواهر من حسنة سدير، فلم أجدها[٣].

ثمّ إنّ قبره عليه السلام مستور لا يمكن أخذ الطين منه في هذه الأعصار، و لا دليل على جواز أكل طين بلد كربلاء، فالأحوط لزوماً ـ إن لم يكن أقوى ـ لزوم الاجتناب مطلقاً، بل المناسب حلّ التربة في الماء ثمّ شربه. يقول المجلسي في المكان الذي يؤخذ منه التربة:

ففي بعض الأخبار «طين القبر» و هو يدلّ ظاهراً على أنّها التربة المأخوذة من المواضع القريبة ممّا جاور القبر، و في بعضها «طين حائر الحسين...» و في بعضها «عشرون ذراعاً مكسّرة». و في بعضها: «خمسة و عشرون ذراعاً من كلّ جانب من جوانب القبر». وفي بعضها: «تؤخذ طين قبر الحسين من عند القبر على سبعين ذراعاً»، و في بعضها: «فيه شفاء و إن أخذ على رأس ميل». و في بعضها «البركة من قبره على عشرة أميال». و في

---

١. جواهر الكلام، ج ٣٦، ص ٣٥٨.

٢. لاحظ عدّة من أبواب كامل الزيارات لجعفر بن محمد بن قولويه و بحار الأنوار، ج ٦٠، ص ١٥٠ ـ ١٦٣.

٣. على أنّ سديراً مجهول غير حسن ثمّ المراد بالطين ما يشمل التربة أيضاً، كما يظهر للمتأمّل في الروايات. و على تقدير العدم يلحق التربة بالطين في الحكم بلا شكّ عند العرف. و إن شئت فقل: ليس المراد من طين قبره خصوص المبلول المرطوب جزماً، و عليه فيسهل إلحاق التراب بالطين اليابس.

بعضها: «حرم الحسين فرسخ في فرسخ من أربع جوانب القبر». و في بعضها: «حرمه عليه السلام خمس فراسخ من أربع جوانبه».

و قال. و جمع الشيخ و من تأخّر عنه بينها بالحمل على اختلاف مراتب الفضل و تجويز الجميع و هو حسن.

و قال أيضاً: الثالث: ما يؤكل له. و لا ريب في أنّه يجوز للاستشفاء من مرض حاصل و إن ظنّ إمكان المعالجة بغيره من الادوية. و الظاهر الأمراض الجسمانية أيّ مرض كان، و ربّما يوسّع بحيث يشمل الأمراض الروحانيّة. و فيه إشكال. و أمّا الأكل بمحض التبرّك، فالظاهر عدم الجواز؛ للتصريح به في بعض الأخبار، و عموم بعضها، لكن ورد في بعض الأخبار جواز إفطار العيد به، و إفطار يوم عاشوراء أيضاً به.

و جوّزه بعض الأصحاب و لا يخلو من قوّة و الاحتياط في الترك إلّا أن يكون له مرض يقصد الاستشفاء به أيضاً.

قال المحقّق الأردبيلي: و لابدّ أن يكون بقصد الاستشفاء و إلّا فيحرم و لم يحصل له الشفاء كما في رواية أبي يحيى، و يدلّ عليه غيرها أيضاً.

و قد نقل أكله يوم عاشوراء بعد العصر، و كذا الإفطار بها يوم العيد و لم تثبت صحّته، فلايؤكل إلّا للشفاء.

و عن ابن فهد رحمه الله: ذهب ابن إدريس إلى تحريم التناول إلّا عند الحاجة.

و أجاز الشيخ في المصباح الإفطار عليه في عيد الفطر. وجَنح العلّامة إلى قول ابن إدريس لعموم النهي عن أكل الطين مطلقاً، و كذا المحقّق في النافع.

ثمّ قال: يحرم التناول إلّا عند الحاجة عند ابن إدريس. و يجوز على قصد الاستشفاء و التبرّك و إن لم يكن هناك ضرورة عند الشيخ. انتهى.

تتمّة

قيل بجواز الاستشفاء بالطين الأرمني و استعماله في الأدوية، لأنّه ورد في الأخبار المؤيّدة بعمومات دلائل حلّ المحرّمات عند الاضطرار.

و قيل: لا؛ لعدم صلاحية تلك الأخبار، لتخصص أخبار التحريم.

و عن الشهيد الثاني: «موضع التحريم في تناول الطين ما إذا لم يدع إليه حاجة؛ فإنّ في بعض الطين خواصّ و منافع لا تحصل في غيره؛ فإذا اضطرّ إليه لتلك المنفعة... جاز... لعموم قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ ...﴾.

أقول: لا يجوز أكل الطين الأرمني إلّا في فرض انحصار دفع الضرورة به و لعلّه في مثل زماننا فرض نادر.

و الأحوط لزوماً حلّ طين بلد كربلاء و استهلاكه في الماء ثمّ شربه للاستشفاء.

٣٥. الأكل من مائدة يُشرَب عليها الخمر

دلّت على حرمته موثّقة عمّار، و سيأتي نقلها في حرف «ج» في عنوان «الجلوس».

٣٦ ـ ٤١. أكل الدم و الميتة و لحم الخنزير و غيرها

قال الله تعالى: ﴿قُلْ لا أَجِدُ فِيما أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلىٰ طاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَلا عادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[١].

و قال: ﴿إِنَّما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَما أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللّٰهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَلا عادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[٢].

و قال: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَما أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَما أَكَلَ السَّبُعُ إِلّا ما ذَكَّيْتُمْ وَما ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلامِ ذٰلِكُمْ فِسْقٌ... فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[٣].

---

١. الأنعام (٦): ١٤٧.
٢. البقرة (٢): ١٧٣.
٣. المائدة (٥): ٤ و ٦.

و قال: ﴿إِنَّما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنْزِيرِ وَما أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللّٰهِ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَلا عادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[1].

أقول: هنا مباحث:

[البحث] الأوّل: التحريم في هذه الآيات يتعلّق بالأكل فقط دون سائر التصرّفات بقرينة قوله: ﴿عَلىٰ طاعِمٍ يَطْعَمُهُ﴾ و قوله: ﴿فِي مَخْمَصَةٍ﴾ و غير هما، فالآيات الأربعة تحرّم أكل الميتة و الدم و لحم الخنزير و ما أهلّ به لغير الله على غير المضطرّ.

[البحث] الثاني: يحرم شرب الدم و إن لم يكن مسفوحاً؛ إذ القيد في الآية الأولى لاينافي إطلاق سائر الآيات الكريمة، كما قرّر في أصول الفقه، فلا يكون احترازيّاً يسوّغ شرب الدم غير المسفوح، ثمّ إنّ حرمة الشرب غير مقيّدة بالدم النجس، بل الدم الطاهر أيضاً يحرم شربه.

[البحث] الثالث: أنّ الدم الكائن في الكبد غير محرّم الأكل؛ و ذلك لقيام السيرة المستمرّة المتّصلة بزمان صاحب الشرع من المسلمين على أكل الكبد، كيف و لو كان حراماً لاشتهر حرمته غاية الاشتهار، و لعلّه المراد من قوله في الآية الأولى: ﴿أَوْ دَماً مَسْفُوحاً﴾ فافهم.

نعم، إذا سفح الدم من الكبد بحيث استقلّ وجوداً يحرم شربه؛ للإطلاقات.

[البحث] الرابع: لا يبعد تفسير الميتة في الايات الشريفة بما يموت بلا ذبح ذابح، و ما في الآية الثالثة من ذكر سائر أقسام غير المذكّى في مقابل الميتة، فهو من قبيل التفصيل بعد الإجمال، و قوله: ﴿إِلّا ما ذَكَّيْتُمْ﴾ دليل على حرمة كلّ ما لم يذكّ، مات حتف أنفه، أو بسبب آخر، فالحلّيّة مترتّبة على المذكّى، و حصول شروط التذكية، كما سنشرحها. فافهم.

[البحث] الخامس: نقل في معنى قوله تعالى: ﴿وَما أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللّٰهِ﴾ قولان:

الأوّل: أنّه ما ذكر غير اسم الله عليه. و الثاني: ما ذبح لغير الله، و استوجه الطبرسي الأوّل وفاقاً لجمع من المفسّرين.

---

[1]. النحل (١٦): ١١٦.

أقول: مقتضى المقابلة بين القولين حرمة ما ذبح لغير الله و إن ذكر اسم الله عليه عند القائلين بالقول الثاني، و إطلاقه يشمل ما إذا ذبح لأجل إكرام الضيف و القادم و الميّت و إن ذكر اسم الله عليه، و لا أدري هل بحرمته قائل أم لا؟

بل مقتضى القول الثاني حرمة ما ذبح لأجل الأكل و البيع، و اختصاص الحلّيّة بما إذا ذبح لله تعالى، فكأنّ الذبح من جملة العبادات لا يحلّ إلّا لقصده له تعالى، و هذا ممّا يمكن دفعه بالسيرة المستمرّة بين المسلمين، كما لا يخفى.

قال الراغب في مفرداته: «و الإهلال رفع الصوت عند رؤية الهلال، ثمّ استعمل لكلّ صوت، و به شبّه إهلال الصبيّ. و قوله: ﴿وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ﴾ أي ما ذكر عليه غير اسم الله و هو ما كان بذبح لأجل الأصنام».

و في مجمع البيان: «الإهلال في الذبيحة رفع الصوت بالتسمية، و كان المشركون يسمّون الأوثان و المسلمون يسمّون الله. و الهلال غرّة القمر لرفع الناس أصواتهم عند رؤيته بالتكبير».

و في موثّقة أبان عن الباقر عليه السلام: «﴿وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ﴾ يعني ما ذبح للأصنام ... و ما ذبح على النصب كانوا (أي المجوس) يذبحون لبيوت النيران و قريش كانوا يعبدون الشجر و الصخرة، فيذبحون لهما ...»[1].

أقول: لا شكّ في حرمة أكل ما لم يذكر عليه اسم الله؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾[2].

[البحث] السادس: ما ذبح على النصب يحتمل أن يكون ما ذبح لأجل الأصنام تقرّباً إليها، و يحتمل أن يكون المراد ما ذبح عليها و إن لم يذبح لها، و يحتمل ذبح الحيوان على الأحجار تقرّباً للأصنام، و أمّا مجرّد الذبح على الأحجار بلا مدخليّة الأصنام، فحرمته غير محتملة في دين الإسلام.

و في صحيح أبان بن تغلب أو موثّقته عن الباقر عليه السلام: «﴿وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ﴾ يعني

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٣٢٤.
٢. الأنعام (٦): ١٢١.

ما ذبح للأصنام، و ما ذبح على النصب، كانوا يذبحون لبيوت النيران، و قريش كانوا يعبدون الشجر و الصخرة، فيذبحون لهما ...»[١]، و هذا هو المعتمد.

[البحث] السابع: الاستقسام بالأزلام إن شمل المقام أو خصّه، فهو من جهة القمار، أو أكل مال الناس بالباطل. فلا يكون محرّماً برأسه. و في موثّقة أبان المتقدّمة قال: «كانوا يعمدون إلى الجزور فيجزّؤونه عشرة أجزاء ثمّ يجتمعون عليه، فيخرجون السهام ويدفعونها إلى رجل و السهام عشرة، سبعة لها أنصباء، و ثلاثة لا أنصباء لها، فالتي لها أنصباء ... و ثمن الجزور على من يخرج له من الأنصباء شيء و هو القمار، فحرّمه الله عزّوجلّ.

[البحث] الثامن: أنّ حرمة هذه الأمور الستّة ترتفع بحدوث الاضطرار إليها، و المراد بالاضطرار الخوف على نفسه بالتلف، و المرض، و الضرر الذي يصدق معه الاضطرار، و لا مختصّ بالأوّل، كما عن الشيخ في النهاية، و القاضي، و ابن إدريس، و العلّامة في مختلفه؛ لعدم ما يصلح قيداً؛ لإطلاق الآيات؛ و لقوله تعالى: ﴿وَما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾، و قوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾.

قال في الجواهر بعد نقل ذهاب المشهور إلى خلاف الشيخ و أتباعه من المسالك:

> بل الظاهر تحقّقه ـ أي الاضطرار ـ على نفس غير المحترمه، كالحامل تخاف على الجنين، و المرضع على الطفل، و بالإكراه، و بالتقية الحاصلة بالخوف على إتلاف نفسه أو نفس محترمة، أو عرضه، أو عرض محترم، أو ماله أو مال محترم يجب عليه حفظه، أو غير ذلك من الضرر الذي لا يتحمّل عادةً. بل لو كان مريضاً و خاف بترك التناول طول المرض أو عسر علاجه، فهو مضطرّ عرفاً ...؛ إذ المدار على صدق الاضطرار الظاهر تحقّقه بخوف الضرر الذي لا يحتمل عادةً إذا كان خوفاً معتدّاً به عند العقلاء.

أقول: ما أفاده متين، و الاضطرار حدّ جميع التكاليف الالاهيّة دون هذه الأمور

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٣٢٤

فقط، و يمكن أن يستدلّ عليه بوجوه:

فمنها: قوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ ما حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلاّ ما اضْطُرِرْتُمْ﴾[1].

منها: ما روى عن رسول الله ﷺ «رفع عن أمّتي تسعة أشياء ... و ما اضطرّوا إليه». و هذه الرواية قد وصفها جمعٌ بالصحّة، لكنّ الظاهر من الآية اختصاص ما حرّم بالمأكولات لا مطلق المحرّمات، و لا أقلّ من الشكّ في الإطلاق، و الرواية مع اشتهارها غير سالمة عن النقاش في سندها؛ إذ في طريقها أحمد بن محمّد بن يحيى و هو لم يوثّق صريحاً لكنّ الأقوى حسنه، فالرواية حسنة.

نعم، ناقش بعضهم في رواية حريز عن الصادق ؑ.

منها: قوله تعالى: ﴿لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاّ ما آتاها ... إِلاّ وُسْعَها﴾.

و هذه الآية تخصّ بعض مصاديق الضرورة في كلام الجواهر المقدّم.

منها: قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾.

منها: قوله تعالى: ﴿وَما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[2].

فملخّص من ذلك كلّه انتفاء جميع التكاليف الإلزاميّة من الواجبات و المحرّمات عند عروض الاضطرار من دون اختصاص بما ذكر في الآيات المتقدّمة.

و لنعلم أنّ الاضطرار و إن كان مجوّزاً للمحرّمات لكن لا مطلقاً، بل بقدر رفع الاضطرار؛ إذ بعد رفعه لا اضطرار حتى يرتفع الحرمة به، و هذا واضح جدّاً، بل هو أحد محتملات قوله تعالى: ﴿وَلا عادٍ﴾. و فيه تقييد آخر و هو ان الحرج و العسر لايبيحان بعض المحرّمات كالزنا واللواط و القتل كما يفهم من مذاق الشرع، مع انه في القتل منصوص في الجملة.

و هنا فوائد

[الفائدة] الأولى: اختلف أقوال المفسّرين حول الاستثناء عن الاضطرار ـ ﴿غَيْرَ باغٍ

١. الأنعام (٦): ١٢٠.

٢. البرهان، ج ١، ص ٤٠١. فسّر فيه كلمة «الحرج» بـ«الضيق» و هو ما روى زرارة عن الباقر ؑ.

وَلا عادٍ﴾ ـ و لا جدوى في البحث حولها، و نحن في غنىً عنها بصحيح حمّاد بن عثمان عن الصادق عليه السلام في قول الله عزّوجلّ:

﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَلا عادٍ﴾ قال «الباغي: باغي الصيد، و العادي، السارق، ليس لهما أن يأكلا الميتة إذا اضطرّا، هي حرام عليهما، ليس هي عليهما كما هي على المسلمين، و ليس لهما أن يقصّرا في الصلاة»[1].

[الفائدة] الثانية: الباغي و العادي عند الاضطرار هل يجوز لهما الإمساك عن أكل الميتة و غيرها من المحرّمات المذكورة في الآية حتى الموت أم لا؟

ظاهر القرآن هو الأوّل، بل وجوبه لكن لابدّ من تأويله؛ إذ حفظ النفس أهمّ الأمور عند الشارع؛ فإذا أبيح المحرّمات مخافة أمور تكون أدون من النفس، فكيف لا يجوز لحفظ النفس، فالصحيح أنّ الخائف على نفسه أو على نفس غيره أو على ضرر عظيم ببدنه، يجب عليه أكل الميته و غيرها و إن كان باغياً، و عادياً و إن كان يعاقب على هذه الأكل و يكون آثما. و هذا الوجوب وجوب عقليّ من باب ارتكاب أخفّ الضررين، كوجوب الخروج من الدار المغصوبة مع كونه تصرّفاً قبيحاً يستحقّ عليه العقوبة. فافهم[2].

[الفائدة] الثالثة: هل يكون ارتكاب سائر المحرّمات أيضاً، مثل أكل هذه الأربعة موجباً للعقاب للمضطرّ العادي و الباغي أم الحكم مخصوص بهذه الأربعة؟

أقول: الظاهر من الآيات هو حصر المحرّمات المأكولة في المذكورات، و عليه، فالاضطرار الرافع للحرمة و الاضطرار غير الرافع، كاضطرار الباغي و العادي قيد للمحرّمات التي تؤكل و تشرب لا للعناوين المذكورة في الآيات فقط، و عليه كلّ ما دلّ الدليل على حرمة أكله أو شربه فحكمه حكمها. فافهم؛ فإنّه دقيق.

نعم، لا دلالة في الآيات على التعدّي منها إلى المحرّمات غير المأكولة و المشروبة، لكنّ العقل شاهد بالإلحاق.

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٩، ص ٧٨؛ وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٤٧٩. و لا يبعد أن يقال: إنّ الاضطرار المجوّز لأكل المحرّمات هو ما إذا لم يتحقّق بفعل حرام أو بمطلق اختياره بناء على عدم حرمة الصيد؛ فإنّ الامتناع بالاختيار لاينافي الاختيار عقاباً أو تكليفاً أيضاً على قول.

٢. نعم، لا يجوز لهما ـ و لو عقلاً ـ أكل الميتة عند عروض بعض مراتب الاضطرار الخفيفة و الجواز مخصوص بالصورتين المذكورتين في المتن.

[الفائدة] الرابعة: هل يلحق بطلب الصيد و السرقة سائر المحرّمات في سلب أثر الاضطرار و هو رفع الحرمة أم لا؟

يمكن أن يختار الثاني، لِعدم الدليل على الإلحاق، بل الدليل على خلافه، و هو قوله عليه السلام في الصحيحة المتقدّمة: «ليس هي عليهما كما هي على المسلمين». و لكنّ الصحيح هو الوجه الأوّل؛ لعدم خصوصية في السرقة و الصيد ـ سواء قلنا بحرمة الصيد أو حلّه ـ بل المدار على عدم استناد الاضطرار إلى مجرّد اختيار المكلّف. أو إلى اختياره المحرّم، فإذا حصل الاضطرار بتوسّط عمل حرام لا يرفع الحرمة، و يدلّ على هذا ـ بدلالة واضحة ـ قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ ...﴾[١] و هذا ظاهر.

[الفائدة] الخامسة: يشترط في تحقّق التذكية أُمور:

١. كون الذابح مسلماً كما قالوا. و في عدّة من الروايات، و فيها الصحيح، كصحيح قتيبة الأعشي،[٢] و صحيح حسين الأحمسي[٣]: «فإنّما هو الاسم، و لا يؤمن عليه إلّا مسلم. لكنّه في مقام الإثبات و فرض الشكّ، و كأنّه يدلّ على حلّيّة ذبيحة غير المسلم مع إحراز التسمية.

و في جملة من الأخبار و منها: صحيح الحسين الأحمسي[٤]، و موثّق حميد[٥]، ورد النهي عن ذبيحة اليهوديّ و النصراني و المجوسيّ.

و ورد النهي عن ذبائح نصارى العرب كما في صحيح محمّد بن مسلم[٦]، و صحيح الحلبي[٧]، و صحيح بن مسلم[٨]، و ورد النهى كما في صحيح الحلبي[٩] وخبر حسين بن

---

١. المائدة (٥): ٣.
٢. وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٣٤١.
٣. المصدر، ص ٣٤٥.
٤. المصدر.
٥. المصدر، ص ٣٥٢.
٦. المصدر، ص ٣٤٦.
٧. المصدر، ص ٣٤٩.
٨. المصدر، ص ٣٥٢.
٩. المصدر، ص ٣٤٩.

علوان[1] عن ذبح النسائك ـ في عيد القربان ـ لغير المسلمين، و في حسنة حمران[2] علّق ذبيحة اليهوديّ و النصرانيّ و المجوسيّ على سماع ذكر اسم الله فيحمل ما قبلها عليها جمعاً بينهما، و في صحيح ابن مسلم: «كل ذبيحة المشرك إذا ذكر اسم الله عليها و أنت تسمع ...»[3] و في صحيح حريز حلّيّة «ذبائح اليهود و المجوس و النصارى بشهادة اسم الله»[4].

المستفاد من هذه الروايات كما يلي:

أوّلاً: حرمة ذبائح نصارى العرب.

ثانياً: حرمة ذبيحة غير المسلم إذا كانت أضحيّة واجبة أو مندوبة، و فيه تأمّل.

ثالثاً: عدم اعتبار الإسلام في الذابح؛ إذ إطلاق الطائفة الثانية مقيّد بالطائفة السادسة، و هو المستفاد من الطائفة الأولى، كما لا يخفى. نعم، إذا كان الذابح مسلماً يجوز أكل ذبيحته إلّا إذا علم ترك التسمية، و إذا كان كتابيّاً أو مشركاً لا يجوز أكلها إلّا إذا علم و لو بخبر ثقة[5] أنّه ذكر اسم الله، فلا تعارض بين الروايات بوجه مع كثرتها و اختلاف مضامينها.

نعم، في صحيح جميل و محمّد بن حمران[6] أنّهما سألا أباعبدالله عليه السلام عن ذبائح

---

١. المصدر، ص ٣٤٨ و توثيق ابن علوان مبنيّ على إثبات جملة: «كون الحسن بن علوان أوثق و أحمد من أخيه». من ابن عقده.

و كتبنا ذلك للسيد الأستاذ الخوئي فأجاب بما لفظه: «النجاشي، ص ٤١ الحسين بن علوان الكلبي مولاهم كوفيّ عاميّ، و أخوه الحسن يكنّى أبا محمّد، ثقة رويا عن أبي عبدالله عليه السلام و ليس للحسن كتاب و الحسن أخصّ بنا و أولى. ثمّ إنّي لا أعتمد في توثيق الحسن و لا أخيه الحسين بما نقل عن ابن عقدة. و إنّما أعتمد في توثيق الحسين على قول النجاشي ثقة حيث استظهرنا أنّه راجع إليه بقرينة أنّه كان في مقام ترجمته، و في توثيق أخيه الحسن بقوله: «و الحسن أخصّ بنا و أولى» انتهى كلامه دام ظلّه

و فهم العلّامة و غيره رجوع التوثيق إلى الحسن دون الحسين، و يمكن إثبات وثاقة الحسين بقول ابن عقدة المتقدّم، كما نقله العلّامة عنه في القسم الثاني من رجاله، فالأخوان كلاهما ثقتان. و ما أفاد سيّدنا الأستاذ بأجمعه غير قويّ؛ إذ مجرّد قول النجاشي: «إنّ الحسن أخصّ بنا و أولى» لا يدلّ على حسنه فضلاً من وثاقته.

نعم، لم ينقل العلّامة سنده إلى ابن عقدة، فالنقل مرسل، فلا يثبت وثاقة الحسين بدليل قويّ، و رجوع توثيق النجاشي إلى الحسن غير بعيد و إن لم يكن ظاهراً واضحاً. والله العالم.

٢. المصدر، ص ٣٥٢.

٣. المصدر.

٤. المصدر، ص ٣٥٣

٥. المصدر، ص ٣٥٢.

٦. المصدر.

اليهود و النصارى و المجوس؟ فقال: «كل»، فقال بعضهم: إنّهم لا يسمّون، فقال: «فإن حضرتموهم فلم يسمّوا فلا تأكلوا ـ و قال: ـ إذا غاب فكل».

أقول: إطلاق صدره ـ لو خلّي عن ذيله ـ كان محمولاً على صورة إثبات التسمية، و لكن ذيله يدلّ على حلّيّة الذبيحة في صورة الشكّ، فيعارض ما دلّ على حرمته، غير أنّ رفع اليد عن تلكم الروايات لأجل هذا الذيل غير سديد، فلابدّ من تأويله هذا بحسب الروايات.

و أمّا بحسب الصناعة الفقهيّة، فإليك عبارة المحقّق ممزّجاً بكلام صاحب الجواهر:

فلا يتولّاه ـ أي الذبح ـ الوثني و غيره من الكفّار غير الكتابيّ و إن كان من كفّار المسلمين، كالمرتدّ، و الغلاة، و الخوارج، و النصّاب، و نحوهم و حينئذ، فلو ذبح كان المذبوح ميتة، و إن جاء بالتسمية و غيرها من الشرائط، بل في المسالك و غيرها أنّه مجمع عليه بين المسلمين، و على المشهور ـ شهرةً عظيمةً ـ على معنى أنّه لا يتولّاه الكافر مطلقاً و إن كان كتابيّاً و جاء بالتسمية، بل استقرّ الإجماع في جملة من الأعصار المتأخّرة عن زمن الصدوقين على ذلك، بل و المتقدّمة، كما حكاه المرتضى و الشيخ بعد اعترافهما بأنّه من متفرّدات الإماميّة، بل كاد يكون (من ظ) ضروريات المذهب في زماننا، مضافاً إلى النصوص المستفيضة التي إن لم تكن متواترة بالمعنى المصطلح، فمضمونها مقطوع به، و لو بمعونة ما عرفت، فمن الغريب وسوسة بعض الناس فيه، و كأنّ الذي جرّاه على ذلك تعبير المصنّف و غيره عن ذلك بقوله: و في الكتابي روايتان أشهرهما المنع ....

و من الغريب بعد ذلك إطناب ثاني الشهيدين في المسالك و بعض أتباعه في تأييد القول بالجواز و اختياره ... و يذكره فيها ما لو وقع من غيره لعدّ من الخرافات، و أغرب من هذا أنّ الفاضل في «ض» مع اعتداله و شدّة إطنابه في الإنكار على ثاني الشهيدين في ميله إلى القول بالجواز، مال بعض الميل إلى ما سمعته في رواية ثالثة ... «و هي تؤكل ذباحة الذمّيّ إذا سمعت تسميته». و هي مع أنّها مطروحة لم يحك القول بها إلّا عن الصدوق[1].

---

١. لا يبعد إلحاق نصارى العرب بغير نصارى العرب على القول المشهور. جواهر الكلام، ج ٣٦، ص ٧٩ ـ ٨٦.

٢. الايمان، كما نقل عن جمع في الجواهر[١]، لكن مادلّ عليه، كخبر زكريا بن آدم غير نقيّ السند[٢]. نعم، ثبت عدم حلّيّة ذبيحة الناصب و الحروريّة[٣]، لكن في حسنة حمران[٤] «لا تأكل ذبيحة الناصب إلّا أن تسمعه يسمّي». فالناصب ملحق بأهل الكتاب.

و أمّا الحرورية، فلابدّ من حمل عدم حلّيّة ذبيحتها على الكراهة، لما ورد من جواز أكل ذبيحتها و ذبيحة المرجئ في صحيح الحلبي[٥].

و يدلّ على جواز حلّيّة ذبيحة غير الإماميّ الروايات السابقة الدالّة على حل ذبيحة المسلمين، و صحيح فضيل، و زرارة و محمد بن مسلم[٦].

٣. أمّا البلوغ، فغير معتبر. و في صحيح ابن مسلم قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن ذبيحة الصبيّ؟ فقال: «إذا تحرّك و كان له خمسة أشبار و أطاق الشفرة»[٧].

٤. و كذا لا يشترط الذكوريّة؛ لصحيح ابن أذينة[٨] لكنّ في صحيح أو حسن سليمان بن خالد قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن ذبيحة الغلام و المرأة هل تؤكل؟ فقال: «إذا كانت المرأة مسلمة فذكرت اسم الله على ذبيحتها، حلّت ذبيحتها، و كذلك الغلام إذا قوي على الذبيحة فذكر اسم الله، و ذلك إذا خيف فوت الذبيحة و لم يوجد من يذبح غيرهما»[٩].

و عليه، فيحمل المطلقات عليه لكنّ في الجواهر: «لم أجد أحداً أفتى به، كما اعترف به بعضهم، فلا بأس بحمله على ضرب من الندب أو الكراهة ....».

٥. كون الآلة حديدة عند التمكّن، كما في صحيح ابن مسلم، و صحيح الحلبي و غيرهما[١٠].

---

١. المصدر، ص ٩٣

٢. وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٣٥٦.

٣. المصدر، ص ٣٥٦.

٤. المصدر، ص ٣٥٧

٥. المصدر.

٦. المصدر، ص ٣٥٨.

٧. المصدر، ص ٣٣٦. الشفرة: السكّين العظيم كما في اللغة.

٨. المصدر، ص ٣٣٩.

٩. المصدر، ص ٣٣٨.

١٠. المصدر، ص ٣٠٨

و أمّا إذا لم يوجد الحديد، فبغيره ممّا يفري الأوداج، كالمروة، و القصبة، و العود، و الحجر، و العظم.

و الظاهر الاجتزاء بكلّ شيء غير هذه المذكورات؛ لعدم فهم خصوصيّة من الأمثلة، لاحظ صحيح ابن الحجّاج، و صحيح الشحّام[1].

ثمّ إنّه لا يعتبر في الحديد كونه سكّيناً أو بشكل خاصّ آخر، بل بأيّ شكل كان و عليه، فيجوز الذبح بالأجهزة الحديثة إذا كانت حديدة.

ثمّ إنّ مجرّد عدم وجود الحديد عند قصد الذبح، يكفي في سقوط اشتراط الحديد، و لا يعتبر الاضطرار و خوف تلف الحيوان؛ لإطلاق الروايات، و الاضطرار و إن أخذ في رواية ابن مسلم، لكنّ سندها غير نقيّ؛ إذ عبدالله بن محمد بن عيسى لم يثبت وثاقته و لا حسنه.

٦. قطع الحلقوم كما في صحيح الشحّام، و فري الأوداج كما في صحيح ابن الحجّاج[2]، و النحر في اللبّة كما في صحيح ابن عمّار[3]، فيحرم أكل ذبيحة لم تذبح من مذبحها كما في صحيح ابن مسلم و صحيح الحلبي[4] لكنّ في الثاني «يعني إذا تعمّد ذلك و لم تكن حاله حال اضطرار ...»، و الظاهر أنّ هذه الجملة ليست من الإمام، بل من الكليني، أو من أحد الرواة، كما لا يخفى.

و لا يخفى أنّه ليس في الروايات ما يدلّ على مذهب الأصحاب من قطع الأوداج الأربعة، و ليس أيضاً خبر معتبر يدلّ صريحاً على أنّ النحر للإبل خاصّة، فليكن الأمران مستفادان من الخارج.

ثمّ إنّ هذا شرط في صورة التمكّن، و أمّا إذا عصى الحيوان، أو وقع في بئر فيصحّ ذبحه ونحره في أيّ موضع اتّفق، فراجع الباب العاشر من أبواب الذبح.

نعم، المذكور في تلكم الروايات عصيان الثور والثورة، كما في صحيح الحلبي و

---

١. المصدر، ص ٣٠٨ و ٣٠٩.

٢. المصدر، ص ٣٠٨.

٣. المصدر، ص ٣٠٩

٤. المصدر، ص ٣١١.

عيص، و تردّي البعير في البئر، كما في روايتي الجعفي و زرارة. لكن يلحق بالثور كلّ حيوان مذبوح، و بعصيانه كلّ ما لم يتمكّن معه من ذبحه من مذبحه، و يلحق بتردّي البعير أيضاً كلّ مالم يتمكّن معه من نحره، و وجه الإلحاق فهم العرف بإلغاء اعتبار المذبح حينئذ من دون اعتبار خصوصيّة أخرى.

٧. حركة بعض أعضائه قبل الذبح، كطرف العين، و ركض القائمة، أو مصع الذنب، أو تحرّك الذنب. لاحظ الروايات في الباب الحادي عشر من أبواب الذبح[١]. لكنّ المعتبر حركة بعض أعضائه بعد الذبح لا قبله، فدقّق النظر في الروايات، تجد صدق ما قلناه.

٨. خروج الدم من الذبيحة، كما في صحيح الشحّام. لكن يعتبر كونه معتدلاً لا متاقلاً، كما في صحيح بكر بن محمّد[٢] لكن صحيح الشحّام لا مفهوم له. فالعمدة صحيح بكر، و كونه قيداً زائداً على الحركة محلّ تأمّل، و الحكم مبنيّ على الاحتياط اللزومي.

٩. ذكر اسم الله عليه، فلا يجوز أكل مالم يذكر اسم الله عليه كتاباً و سنّةً، و لا يعتبر فيه صيغة مخصوصة؛ للإطلاق، بل في صحيح ابن مسلم[٣] قال: سألته عن رجل ذبح فسبّح أو كبّر أو هلّل أو حمد الله؟ قال: «هذا كلّه من اسماء الله، لا بأس به».

و لا فرق بين العلم و الجهل؛ للإطلاق. نعم، يحلّ أكله إن لم يسمّ نسياناً؛ للروايات[٤] لكن إذا كان الناسي مسلماً. و أمّا إذا نسيه الكافر، فيحرم أكله إن قلنا بجواز ذبحه في صورة ذكر اسم الله، فلاحظ صحيح بن مسلم[٥]، و الأحوط لزوماً التسمية عند التذكّر؛ لصحيح ابن مسلم: «إن كان ناسياً فليسمّ حين يذكر و يقول: بسم الله على أوّله و (على) آخره» إلّا أن يجعل الجملة الأخيرة قرينة على الاستحباب.

١٠. استقبال الذبيحة، فيحرم أكل ما لم يستقبل تعمّداً، و أمّا إذا ترك الاستقبال

---

١. المصدر، ص ٣١٩.
٢. المصدر، ص ٣٢١
٣. المصدر، ص ٣٢٧.
٤. المصدر، ص ٣٢٥.
٥. المصدر، ص ٣٢٦.

جهلاً أو نسياناً، فيحلّ أكله، كما وردت فيه روايات[١].

١١. يحرم قطع رأس الذبيحة حين الذبح من دون إيجابه تحريم الأكل كما دلّ عليه الروايات المعتبرة، فلاحظ باب (٩) من أبواب الذبح[٢].

١٢. يحرم نخع الذبيحة كما في صحيحي ابن مسلم و الحلبي[٣] و هو عبارة عن قطع النخاع ـ و هو عرق خاصّ ـ حين الذبح لا بعده.

مسائل

المسألة الأولى: ذكاة الجنين ذكاة أمّه إذا كان تامّاً، أي أشعر و أوبر و إلّا فلا يؤكل[٤].

المسألة الثانية: لا يعتبر التسمية في صيد السمك، كما في الروايات[٥].

المسألة الثالثة: لا يعتبر الإسلام في صيد السمك لكن لابدّ من إحراز إخراجه الكافر حيّاً من الماء. لاحظ الروايات[٦].

المسألة الرابعة: إذا أخرج السمك حيّاً ثمّ عاد أو أرسله الصيّاد إلى الماء فمات فيه، يحرم أكله، كما في الروايات[٧].

المسألة الخامسة: لابدّ من الأخذ مضافاً إلى الحياة، فلو خرج حيّاً و مات قبل الأخذ، حرم كما يستفاد من الروايات[٨].

المسألة السادسة: اعتبر جمعٌ ـ زائداً على ما تقدّم ـ استقرار الحياة في الذبيحة و هو أن يعيش مثلها اليوم أو الأيّام، و لو كانت الحياة غير مستقرّة و هي التي يقضي بموتها عاجلاً، لم تحلّ بالذباحة؛ لأنّ حركتها كحركة المذبوح. و الأقوى عدم اعتبار هذا الشرط؛ لعدم الدليل عليه، بل روايات اعتبار الحركة دالّة على عدمه، فلاحظ.

---

١. المصدر، ص ٣٢٤.
٢. المصدر، ص ٣١٥.
٣. المصدر، ص ٣١٤.
٤. المصدر، ص ٣٢٩ و ٣٣٠.
٥. المصدر، ص ٣٦١.
٦. المصدر، ص ٣٦٢ و ما بعدها.
٧. المصدر، ص ٣٦٤.
٨. المصدر، ص ٣٦٦ و ٣٦٧.

المسألة السابعة: لا يحرم أكل السمك حيّاً؛ لما يستفاد من الروايات السابقة الدالّة على أنّ ذكاته بإخراجه من الماء حيّاً بلا اعتبار موته في يده. و ما ذكره الشيخ الطوسي‌ﷺ في وجه المنع عليل. و هل يجوز أكله حيّاً تحت الماء من دون إخراجه من الماء؟ فيه وجهان أقواهما الجواز كما يظهر ممّا يلي.

المسألة الثامنة: إذا نصب الحظيرة في الماء، فدخلها الحيتان، فماتت فيها قبل إخراجها من الماء، فالظاهر جواز أكله، كما دلّ عليه صحيحه الحلبي[1] و غيرها، فلاحظ.

المسألة التاسعة: ذهب جمع ـ كما في الجواهر ـ إلى أنّ ذكاة الجنين هي ذكاة أمّه إذا لم تلجه الروح، فلو ولجته لم يكن بدّ من تذكيته، فلو خرج ميّتاً بعد ولوج الروح فيه، كان ميتة؛ لإطلاق عموم ما دلّ على اشتراط تذكية الحيّ[2] لكنّه ضعيف، و إطلاق الروايات تدلّ على الجواز.

المسألة العاشرة: إذا خرج الجنين حيّاً و إن لم يتّسع زمان حياته للذبح، فالأقوى عدم تذكيته بتذكية أمّه، بل حلّيّته موقوفة على تذكية نفسه؛ لموثق عمّار[3] لكن لم أجده في التهذيب، فراجع.

٤٢ ـ ٤٧. العناوين المحرّمة العامّة من الحيوانات

أ) يحرم أكل كلّ حيوان سبع و إن لم يكن ذاناب. و مقتضى إطلاقه عدم الفرق بين الدابّة و الطير، و بين البرّيّ و البحريّ. اللّهمّ أن يدّعى انصراف السبع إلى الدابّة البرّيّة. لاحظ صحيح ابن الفرقد و صحيح الحلبي، و موثّق سماعة[4].

ب) يحرم أكل كلّ ذي ناب من الوحش، كما في موثّقة سماعة المتقدّمة. الوحش: الحيوان البّري. الناب: السنّ خلف الرباعيّة، كما في المنجد.

---

١. المصدر، ص ٣٦٩.

٢. جواهر الكلام، ج ٣٦، ص ١٨٢

٣. وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٣٣٠

٤. المصدر، ص ٣٨٧ و ٣٨٨

ج) يحرم أكل كلّ طير يصفّ. ففي صحيح زرارة أنّه سأل أبا جعفر عمّا يؤكل من الطير؟ فقال: «كُل مادفّ، و لا تأكل ما صفّ»[١]. و في موثّق سماعة المتقدّم «كل ماصفّ و هو ذو مخلب فهو حرام». الخبر.

و اعلم، أنّ الطيور أو أكثرها ـ و أنا غير عارف بكيفيّة الطيران كلّيّةً ـ لا تطير على نحو واحد، بحيث يكون صفيفاً لا دفّ فيه،

أو دفيفاً لا صفّ فيه، فالظاهر ـ كما ذكروافي الفقه أيضاً ـ هو الصفّ و الدفّ غالباً لا دائماً.

و قال بعض: جوارح الطير تصفّ، أي لا تحرّك غالباً جناحَها حين تطير، بخلاف آكلة الحبوب؛ فإنّها تدفّ غالباً.

د) كلّ ذو مخلب من الطير يحرم أكله. ففي صحيح ابن فرقد، عن أبي عبدالله عليه السلام «أكلُ ذي نابٍ من السباع، و مخلبٍ من الطير حرام» و مثله صحيح الحلبيّ، و في موثّقة سماعة «... حرّم رسول الله صلى الله عليه وآله كلّ ذي مخلب من الطير»[٢].

هذا، و لكنّ في ذيل الموثّقة السابقة: «و كلّ ما صفّ و هو ذو مخلب فهو حرام»، و في الجواهر: «عن بعضهم ضبط الحديث هكذا: فهو ذو مخلب فهو حرام».

و على هذا، فالرابع و الثالث معاً أمارة واحدة، لا أنّهما أمارتان مستقلّتان على التحريم.

و لعلّ ما يكون صفيفه أكثر من دفيفه من الطيور كلّها ـ خارجاً ـ واجدة للمخلب، و لو كان كذلك لارتفع ثمرة البحث. و على فرض عدم الملازمة ـ خارجاً ـ بين ما يصفّ و ذي مخلب ففي المقام وجهان: أحدهما: هو الحلّ في غير الواجد لكلتيهما، لأنّ ذيل الموثّقة يقيّد إطلاق ما دلّ على تحريم ما يصفّ، و ما هو ذو مخلب فيسقطهما عن استقلالهما.

ثانيهما: هو الحرمة فيهما؛ إذ غاية ما في الباب عدم دلالة الذيل على الاستقلال، و

---

١. المصدر، ص ٤٢١.

٢. المصدر، ص ٣٨٧.

هو لا ينافي دلالة غيره على استقلال كلّ واحد منهما. فتأمّل، و لعلّ الأظهر هو الأوّل و إن كان الثاني أحوط. و الله العالم.

مسألة

إذا فرض تساوي الدفّ و الصفّ في الطير و لم يوجد علامة أخرى على الحرمة، فالأظهر هو الحلّ؛ للإطلاقات، كقوله تعالى: ﴿قُلْ لا أَجِدُ فِيما أُوحِيَ...﴾ و لأصالة الحلّيّة العامّة.

و قيل بالحرمة؛ لأصالة عدم التذكية، لكنّها لا تعتمد عليها في قبال العمومات و الشبهة حكميّة. و تحقيق الحال حرّرناه في شرح كتاب الطهارة من العروة الوثقى، و الله العالم.

هـ) عدم القانصة «سنگدان». ففي صحيح ابن سنان عن أبي عبدالله ﷺ، قال: قلت: الطير ما يؤكل منه؟ فقال: «لا يأكل مالم تكن له قانصة»[1]. و في صحيح زرارة عن الباقر ﷺ فقلت: فطير الماء؟ فقال: «ما كانت له قانصة فكل، و مالم تكن له قانصة، فلاتأكل»[2]، و في موثّق سماعة ... «كُل من طير البرّ ما كانت له حوصلة «چينه دان»، و من طير البحر ما كانت له قانصة، كقانصة الحمام».

ثمّ الحوصلة و القانصة إنّما تكون أمارتين إذا لم يعلم كيفيّة الطيران و إلّا فلا، مثلاً إذا فرضنا طيراً دفيفه أكثر من صفيفه، فهو حلال اللحم و إن لم تكن له قانصة و لا حوصلة، و إذا كان صفيفه أكثر، فهو حرام و إن وجد فيه أحدهما، و ذلك لقول الصادق ﷺ في ذيل موثّق سماعة «و القانصة و الحوصلة يمتحن بهما من الطير ما لايعرف طيرانه، و كلّ طير مجهول»[3].

ثمّ الظاهر الاكتفاء في الحلّيّة بالقانصة أو الحوصلة فقط، و لا يعتبر اجتماعهما، و لايوجب الحرمة فَقْد أحدهما إن لم نقل بوحدتهما.

---

١. المصدر، ص ٤١٨.
٢. المصدر، ص ٤١٩.
٣. المصدر.

و) عدم القشر في السمك، ففي صحيح ابن مسلم عن الباقر عليه السلام: «كل ما له قشر من السمك. و ما ليس له قشر فلا تأكله»[1]. و مثله غيره.

لكنّ في صحيح زرارة قال الصادق عليه السلام: «لم يحرّم الله شيئاً من الحيوان في القران إلّا الخنزير بعينه، و يكره كلّ شيء من البحر ليس له قشر، مثل الورق و ليس بحرام، إنّما هو مكروه».

و الرواية ـ مع صحّة سندها ـ مهجورة عند الأصحاب، و المعول على غيرها من الروايات، و مثل صحيح زرارة في الهجران صحيح ابن مسلم عنه عليه السلام: «إنّما الحرام ما حرّم الله و رسوله في كتابه» و لكنّهم قد كانوا يعافون أشياء فنحن نعافها»؛ إذ المذاق الفقهي لا يلائمه. و الله العالم. و للبحث حول الروايتين محلّ آخر.

ز) المسوخ، ففي موثّق سماعة عن الصادق عليه السلام: «و حرّم الله و رسوله المسوخ جميعها»[2].

أقول: متنه لا يخلو عن خلل؛ فإنّ الله لم يحرّم جميع المسوخ في القرآن.

٤٨ ـ ٦٢. العناوين الخاصّة المحرّمة

١ ـ ٤. الضبّ، الفارة، القردة، الخنازير.

و قد حرّمها القرآن أيضاً كما مرّ.

و قد عدّت هذه الأربعة من المسوخ في صحيح الحلبي[3].

٥. و في صحيح غياث عن الصادق عليه السلام أنّه سئل عن لحم الفيل؟ فقال: «ليس من بهيمة الأنعام».

أقول: الظاهر دلالة الرواية على حرمة لحم الفيل، و أنّه إشارة إلى قوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ﴾ و أنّ لحم الفيل ممّا لم يحلّ. فتأمّل.

٦ ـ ٩. الجرّيّ، و المارماهي، و الزمير، و الجرّيث، كما في صحيح محمد بن مسلم،

---

١. المصدر، ص ٢٩٧.

٢. المصدر، ص ٣٨٠.

٣. المصدر.

و موثّق سماعة و غيرهما[1].

۱۰ ـ ۱۲. في صحيح عليّ بن جعفر، قال الكاظم عليه السلام: «لا يحلّ أكل الجرّي، و لا السلحفاة، و لا السرطان»[2]. قال و سألته عن اللحم الذي يكون في أصداف البحر و الفرات أيؤكل؟ قال: «ذلك لحم الضفادع (و) لا يحلّ أكله».

۱۳. الوبر و هي ـ كما قيل ـ دويبة كالسنّور لكنّها أصغر منه، قصير الذنب و الأذنين، و ربّما يظنّ أنّه لا ذنب له. و قيل: دويبة كالهرّ على ما في القاموس. و على كلٍّ. يدلّ على حرمتها موثّقةُ عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام[3].

۱٤ ـ ۱٦. الصقرة، و البازي، و الحداة، و قد مرّ ذكرها في موثّقة سماعة[4].

فائدة

في موثّق زرارة عن الباقر عليه السلام قال: «ما حرّم الله في القرآن من دابّة إلّا الخنزير، و لكنّه النكرة»[5].

أقول: أيّاً ما كان معنى الجملة الأخيرة، ليس مراد الرواية حلّيّة جميع الدوابّ غير الخنزير، بل المراد عدم تحريم غيره في الكتاب العزيز فقط، و هذا حقّ لكنّ من الظاهر أنّ نفي الخاصّ لا يدلّ على نفي العامّ، فغيره أيضاً حرام في السنّة[6].

نعم، هذه الرواية تصلح شاهدة على أنّ قوله تعالى ﴿إِلَّا ما ذَكَّيْتُمْ﴾ ليس راجعاً إلى خصوص الجملة الأخيرة في الآية المذكورة في سورة المائدة، أعني ﴿ما أَكَلَ السَّبُعُ﴾ بل إلى جميع الجملات، أعني ﴿الْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ﴾.

و لو سلّمنا رجوع القيد إلى الأخيرة، فنلحق البقيّة بها حكماً، لأجل هذه الرواية

---

۱. المصدر، ص ۵۰۰.

۲. المصدر، ص ٤١٦.

۳. المصدر.

٤. المصدر، ص ٤٢١.

۵. المصدر، ص ٤٧٨.

٦. نعم، في صحيح ابن مسلم عن الباقر عليه السلام أنّه سئل عن سباع الطير و الوحش ...؟ فقال: «ليس الحرام إلّا ما حرّم الله في كتابه ...» ثمّ قرأ هذه الآية ﴿قُلْ لا أَجِدُ فِيـ...﴾ المصدر، ص ۳۹٤. لكنّ الفقهاء رضي الله عنهم لم يفتوا بمضمونه و مضمون أمثاله، و الله و رسوله و خلفاؤه يعلمون حقيقة الحال. و قد سبق في المتن أنّ لبحثه محلّاً آخر.

فافهم جيّداً. و في صحيح حمّاد عن الصادقؑ: «كان رسول اللهﷺ عزوف النفس و كان يكره الشيء و لا يحرّمه، فأُتي بالأرنب فكرهها و لم يحرّمها».

أقول: حمل الرواية على التقيّة محتاج إلى إجماع قطعيّ، أو دليل قويّ، و إلّا فالرواية صريحة في عدم الحرمة.

و في صحيح ابن مسلم و غيره: «نهى رسول اللهﷺ عن أكل لحوم الحمير و إنّما نهى عنها من أجل ظهورها مخافةَ أن يفنوها و ليست الحمير بحرام ...»[١].

أقول: النهي عنها وقع يوم خيبر، كما في صحيح زرارة و ابن مسلم و غيره[٢].

و في صحيح ابن مسكان قال: سألت أبا عبداللهؑ ... عن أكل الخيل و البغال و الحمير؟ فقال: «نهى رسول اللهﷺ عنها، و لا تأكلها إلّا أن تضطرّ إليها»[٣].

قلت: لابدّ من حمل النهي على الكراهة؛ لصحيح محمد بن مسلم عن الباقرؑ قال: سألته عن لحوم الخيل و البغال و الحمير؟ فقال: «حلال و لكنّ الناس يعافونها»[٤].

أكل الغراب

في صحيح زرارة عن أحدهما أنّه قال: «إنّ أكل الغراب ليس بحرام إنّما الحرام ما حرّم الله في كتابه، و لكن الأنفس تتنزّه عن كثير من ذلك تقزّراً»[٥].

أقول: و لأجله يحمل صحيح عليّ بن جعفر على الكراهة، قال: سألته عن الغراب الأبقع و الأسود أيحلّ أكلها؟ فقال: «لا يحلّ أكل شيء من الغربان «زاغ» و لا غيره»[٦].

و لكنّ بنينا أخيراً على ضعف روايات عليّ بن جعفر المذكورة في الجزء العاشر من البحار، فلاحظ كتابنا بحوث في علم الرجال (الطبعة الرابعة).

و في الرواية الأخرى، و هي رواية أبي يحيى و لعلّها صحيحة سنداً. قال: سئل

---

١. المصدر، ص ٣٩١.
٢. المصدر، ص ٣٩٠.
٣. المصدر، ص ٣٩٣.
٤. المصدر، ص ٣٩٢.
٥. المصدر، ص ٣٩٦
٦. المصدر، ص ٣٦٦.

الرضاﷺ عن الغراب الأبقع؟ قال: «إنّه لايؤكل و من أحلّ لك الأسود؟!

هذا و لكنّ في النفس من جهة صدور الرواية الأولى المحلّلة شيء لمكان قوله: «إنّما الحرام ما حرّم الله» الوارد في غير هذه الرواية أيضاً، المتروك ظاهرها، و الله العالم.

و الاحتياط سبيله واضح. و على كلّ من أفتى بجواز أكل الغراب لا يدفع بدليل قويّ، فلاحظ جميع الروايات الواردة فيه في الباب السابع من أبواب الأطعمة المحرّمة[1].

أكل الحيتان

في صحيح الحلبيّ، قال أبو عبداللهﷺ: «لا يكره شيء من الحيتان إلّا الجرّيّ، لكن عمومه مقيّد بما مرّ من حرمة بعض الأقسام. نعم، عمومه في غير ما ثبت حرمته محكم.

و في صحيح حمّاد، قال: قلت لأبي عبداللهﷺ: الحيتان ما يؤكل منها؟ قال: «ما كان له قشر». قلت: ما تقول في الكنعت؟ قال: «لابأس بأكله».قال: قلت: فإنّه ليس له قشر؟ فقال: «بلى و لكنّها حوت سيّئة الخلق تحتك بكلّ شيء؛ فإذا نظرتَ في أصل أذنها وجدتَ لها قشراً».

أقول: و هذه الرواية تعطي أصلاً كلّيّاً في مقدار القشر.

أكل الخطّاف

في موثّق عمّار عن الصادقﷺ، عن الرجل يصيب خطّافاً في الصحراء، أو يصيده أيأكله؟ قال: «هو ممّا يؤكل»[2].

أقول: و ما دلّ على المنع ضعيف سنداً.

---

١. المصدر.

٢. المصدر، ص ٤١٦

٦٣. أكل البيوض

في صحيح ابن مسلم عن أحدهما ﷺ: «إذا دخلت الأجَمة فوجدت بيضاً، فلا تأكل منه إلّا ما اختلف طرفاه».

و في صحيح عبدالله بن سنان: «ما كان مثل بيض الدجاج ـ يعني على خلقته ـ فكل».

و في صحيح زرارة ... عن البيض في الآجام؟ فقال: «ما استوى طرفاه فلا تأكله، و ما اختلف طرفاه، فكل»[١].

هذه الروايات تدلّ على تعلّق الحلّيّة باختلاف طرفيه، و تعلّق الحرمة بتساويهما دلالةً واضحةً، و ليس فيها ما يدلّ على كون الحكم في صورة الشكّ، بل ظاهرها أنّها لبيان الحكم الواقعيّ، لكنّ الفقهاء ذهبوا إلى أنّ بيض حلال اللحم حلال، و بيض حرام اللحم حرام، و إذا اشتبه بين الصنفين فذكروا اختلاف الطرفين و تساويهما علامةً للحلّ و الحرمة، و يدلّ عليه رواية زرارة عن أبي الخطّاب عن الصادق ﷺ، و رواية ابن أبي يعفور عنه ﷺ، و رواية عليّ بن جعفر عن أخيه[٢]، لكنّها ضعيفة سنداً.

لكنّ أغلب الظن بملاحظة ذكر الأجمة و الآجام أنّ مضمون الصحاح ما ذهب إليه الفقهاء من بيان حكم صورة الشكّ غير أنّ حرمة بيض الحيوان المحرّم الأكل ممّا لم أجد له دليلاً حتّى في مثل الطاوس حيث إنّ مادلّ على حرمة لحمه و بيضه ضعيف سنداً[٣]، و أدلّة حرمة الحيوان لا إطلاق لها تشمل البيض أيضاً.

أكل طير الماء

في حسنة بن الحارث قال: سألت أباالحسن ﷺ عن طير الماء ما يأكل السمك منه

---

١. المصدر، ص ٤٢٣ و ٤٢٤
٢. المصدر، ص ٣٩٠ و ٣٨١
٣. المصدر، ص ٤٢٣، ص ٤٥٢.

يحلّ؟ قال: «لا بأس به، كله»[١].

أقول: الظاهر أنّ مراد الإمام ﷺ هو عدم ما نعيّة أكل السمك من حلّيّة الحيوان الآكل، لا حلّيّة مطلق طير الماء و إن لم توجد فيه علامة الحلّ أصلاً، فافهم جيّداً.

٦٤ و ٦٥. المرتضع من لبن خنزيرة و ذرّيّته

في صحيح أو موثّق حنّان بن سدير، قال: سئل أبو عبدالله ﷺ و أنا حاضر عنده عن جدي رضع من لبن خنزيرة حتى شبّ و كبر و اشتدّ عظمُه ثمّ إنّ رجلاً استفحله في غنمه فخرج له نسل؟ فقال: «أمّا ما عرفتَ من نسله بعينه، فلا تقربنّه، و أمّا ما لم‌تعرفه، فكُلْه، فهو بمنزلة الجبن و لا تسأل عنه»[٢].

المستفاد من الرواية أمور:

الأمر الأوّل: كون المرتضع جدياً لكنّه ـ بحسب الظاهر ـ لا خصوصيّة له، فيلحق به كلّ رضيعة من الحيوان المأكول لحمه، و الله العالم.

الأمر الثاني: كون المرضعة خنزيرة، و لا يلحق بها غيرُها من الحيوانات؛ لعدم ما يوجب الإلحاق و لو فهم العرف، كما لا يخفى.

الأمر الثالث: موضوع الحكم ليس مطلق الرضاع، بل الرضاع الخاصّ المذكور في الرواية.

الأمر الرابع: حرمة لحم المرتضع أبداً، و هو و إن لم يذكر في الرواية نصّاً، لكنّه يفهم قطعاً؛ إذ حرمة لحم نسله تدلّ ـ بالأولويّة القطعيّة ـ على حرمة لحمه.

الأمر الخامس: عدم وجوب الاحتياط في المقام، بل ظاهر الرواية جواز المخالفة القطعيّة تدريجاً، و لا قبح فيه.

الأمر السادس: عدم لزوم الفحص في الموضوع، كما هو المتداول في الموضوعات الخارجيّة.

---

١. المصدر، ص ٤٢٧.

٢. المصدر، ص ٤٢٩.

الأمر السابع: كون الرضيع ذكراً لقوله: «استفحله» فإذا كانت أنثى، فلا يحرم نسلُها، و أمّا نفسها، فلا يبعد القول بكونها محرّمةً؛ إذ هي ليست بأدون من ذرّيّة الرضيع المذكر، فتأمّل.

الأمر الثامن: ظاهر الرواية حرمةُ أكل لحم النسل من دون اختصاص بالمولودة منه بلا فصل، فلا فرق بين الطبقة الأولى و سائر الطبقات و إن كان الاعتبار العقلي على خلاف هذا العموم المستفاد من الإطلاق، بل لا يبعد انصراف الرواية إلى النسل الأوّل فقط، على أنّني في حرمة لحم النسل متوقّف.

الأمر التاسع: هل الرضاع معتبر في نشر الحرمة أم لا، بل يكفي مطلق الشرب بأيّ وضع كان، كما في الجواهر؟[1] فيه ردد، و الثاني إن لم يكن أقوى لا شكّ أنّه أحوط.

٦٦ و ٦٧. الجلّال[2]

في صحيح حفص عن الصادق عليه السلام: «لا تشرب من ألبان الإبل الجلّالة و إن أصابك شيء من عرقها فاغسله».

و في صحيح هشام عنه: «لا تأكل لحوم الجلّالات و إن أصابك من عرقها فاغسله».

و في صحيح زكريا بن آدم عن أبي الحسن عليه السلام أنّه سأله عن دجاج الماء؟ فقال: «إذا كان يلتقط غير العذرة، فلاباس»[3].

و المستفاد من الصحيح الأوّل و الصحيح الأخير أمور:

١ ـ ٣. حرمة ألبان الإبل الجلّالة، نجاسة عرقها و حرمة أكل لحم الدجاجة التي تلتقط العذرة، كما يقتضيه مفهوم الشرط. و المستفاد من صحيح هشام حرمة لحم

---

١ جواهر الكلام، ج ٣٦، ص ٢٨٦.

٢. قالوا: الجلل هو عذرة الإنسان و لم أجد دليلاً عليه، بل الظاهر من القاموس خلافه، و الأصحّ أنّه عذرة مطلق الحيوان المحرّم أكله، و في تحديد مدّة حصول الجلل بينهم خلاف، و لم يرد به نصّ، و في الجواهر «لا عرف منقّح الآن يرجع إليه؛ لعدم استعماله فيه». قلت: العرف هو المرجع، و لو لأجل استعمال ما يرادف هذا اللفظ. و لعلّه في الفارسي. «نجاست خوار يا گهخوار...» لاحظ صحيح زكريا بن ادم مجد صدق ما قلناه

٣. وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٤٣٢.

مطلق الجلّال، و نجاسة عرقه.

و هناك روايات أخر كلّها ضعيفة الأسناد.

و في الباب الثامن و العشرين من أبواب الأطعمة و الأشربة روايات دلّت على حرمة لحم عدّة من الحيوانات الجلّالة، و تعليق حلّيّتها بالربط في عدّة أيّام، لكن الروايات كلّها ضعيفة سنداً ليس فيها حجّيّة[١].

و في صحيح سعد بن سعد عن أبي الحسن الرضا؈ قال: سألته عن أكل لحوم الدجاج في الدساكر (القرى و غيرها) و هم لا يمنعونها عن شيء تمرّ على العذرة مخلّى عنها و (عن) أكل بيضهنّ؟ قال: «لاباس به»[٢].

أستظهر منه أنّ الدجاجة المذكورة تأكل العذرة و تخلط معها علفاً طاهراً.

٦٨ و ٦٩. الحيوان الموطوء به و الانتفاع به

في صحيح محمّد بن عيسى عن الرجل ؈ أنّه يسأل عن رجل نظر إلى راع نزا على شاة؟ قال: «إن عرفها ذبحها و أحرقها، و إن لم يعرفها قسّمها نصفين أبداً حتّى يقع السهم بها، فتُذبح و تُحرق و قد نجت سائرها»[٣].

و في موثّق سماعة عن الصادق؈، عن الرجل يأتي بهيمةً أو ناقةً، أو بقرةً؟ فقال؈: «أن يحدّ حدّاً غير الحدّ ثمّ ينفىٰ (الرجل) عن بلاده إلى غيرها، و ذكروا أنّ لحم تلك البهيمة محرّم و لبنها»[٤].

و في صحيح ابن سنان عن الصادق؈ في الرجل يأتي البهيمة؟ فقالوا جميعاً: «إن كانت البهيمة للفاعل ذبحت، فإذا ماتت أحرقت بالنار، و لم ينتفع بها، و ضرب هو خمسة و عشرين (ون) سوطاً ربع حدّ الزاني، و إن لم تكن البهيمة له قوّمت و أُخذ ثمنها منه، و دفع إلى صاحبها، و ذبحت و أحرقت بالنار، و لم ينتفع بها، و ضرب

---

١. المصدر، ص ٤٣٣.
٢. المصدر، ص ٤٣٢.
٣. المصدر، ص ٤٣٦.
٤. المصدر، ص ٥٧٠ و هو مرويّ عن الصادق و الكاظم و الرضا؈.

خمسة و عشرين (ون) سوطاً. فقلت: و ما ذنب البهيمة؟ فقال: «لا ذنب لها، و لكنّ رسول اللهﷺ فعل هذا، و أمر به: لكيلا يجترئ الناس بالبهائم و ينقطع النسل»[1]

أقول: موثّق سماعة ينافي غيره في حرمة أكل لحم الحيوان؛ إذ قوله: «و ذكروا أنّ لحم تلك البهيمة محرّم و لبنها» ظاهر في عدم رضى الإمام‌ﷺ بـه. و لا أدري رأي الفقهاء في نفي الفاعل.

مسائل

۱. قال المحقّق في الشرائع في حيوان البحر: «و لا يؤكل منه إلّا ما كان سمكاً أو طيراً».

قال الفقيه الأكبر الشارح في جواهره:

> بلا خلاف أجده فيه بيننا، كما اعترف به في المسالك، بل عن الخلاف و الغنية و السرائر و المعتبر و الذكرى و فوائد الشرائع الإجماع عليه، و هو الحجّة بعد تبيّنه على وجه يمكن دعوى تحصيله و إن وسوس فيه بعض متأخّري المتأخّرين؛ لاختلال الطريقة ...[2].

أقول: الكتاب و السنّة يدلّان على الجواز و الحلّيّة مطلقاً إلّا ما خرج بالدليل. أمّا الكتاب، فمثل قوله تعالى: ﴿قُـلْ لا أَجِدُ فِـيما أُوحِيَ ...﴾ و مثل قوله: ﴿إِنَّما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ ...﴾ و قوله: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ ...﴾ و قوله: ﴿... لَحْماً طَرِيّاً﴾ و غيرها.

و أما السنّة، فقد تقدّم جملةٌ منها في طيّ المباحث السابقة.

نعم، تصدّى صاحب الجواهر‌ﷺ في أوائل كتاب الأطعمة و الأشربة للمناقشة فيها من وجوه[3] لكن لو بنينا على قبول مثل هذه الوجوه في قبال العمومات، و المطلقات، و الظواهر، لاختلّ نظام الاستنباط في أكثر كتب الفقه، و حدث طريق جديد في عالم الاجتهاد، و ملخّص القول أنّ المفتي يتردّد هنا في فتواه بين الإسناد إلى الكـتاب و

---

۱. المصدر، ج ۱۸، ص ۵۷۱: «أن مجلده» و كذلك في جواهر الكلام

۲. جواهر الكلام، ج ۳۶، ص ۲٤۱ و ۲٤۲.

۳. المصدر.

السّنة و بين الاعتماد على الإجماع المنقول، و فتوى مشهور العلماء.

و لا شكّ أنّ الأوّلين مقدّمان، بل الأخيران لم يثبت حجّيّتهما في نفسهما. فالحاصل أنّ مجرّد كون الحيوان بحرياً، لا دليل على حرمة أكله.

٢. قد مرّ أنّ مطلق الجلّال ـ سواء كان برّيّاً أو بحرياً ـ يحرم أكل لحمه، و من الإبل لبنها أيضاً. و هل يحكم بحرمة لبن غيرها من الحيوانات؟ الأحوط ذلك؛ للظنّ بعدم الفرق. و الأقوى هو الوقوف على النصّ في الحكم المخالف للقاعدة.

٣. حرمة لحم الجلّال ليست ذاتيةً للحيوان المذكور، بل معلّقة على عنوان الجلّال؛ فإذا زال زالت. و الأقوى حلّيّة الأكل بربط الحيوان و علفه بالطاهر حتى يزول اسم الجلل عنه، و عدم الاكتفاء بالتقديرات المذكورة في الروايات؛ فإنّها ضعاف سنداً. نعم، الأحوط مراعاة أكثر الأمرين.

٤. ظاهر الصحيحين المتقدّمين في أوّل العنوان نجاسة عرق الجلّال. لكنّ نجاسه غير مسلّمة في الفقه، و لعلّ المتأخّرين أو المشهور على الطهارة. و اختارها سيّدنا الأستاذ الخوئي، و له في ذلك كلام ذكره في مبحث النجاسات من كتاب الطهارة. لكنّه غير مقنع. فالأحوط إن لم يكن أقوى هو الاجتناب.

٥. المستفاد عرفاً من صحيح ابن عيسى هو حرمة [أكل لحم] الحيوان المأكول اللحم الموطوء للإنسان. و هل يجب الذبح بتمام شرائطه ثمّ الإحراق أم يكفي مطلق الإعدام؟ مقتضى الجمود على النصّ هو الأوّل و إن كان الثاني أيضاً لا يخلو عن شيء، و الله العالم.

٦. في صورة اشتباه الموطوء بغيره الحكم هو القرعة على نحو ذكر في الرواية. و في إجراء القرعة في جميع موارد العلم الإجمالي، إذا كانت من الأموال وجه تدعمه قاعدة لا ضرر. لكن لم أر من ذكره او اختاره. و لو بنينا على إعمال القاعدة المشار إليها، لعمّ الحكم فرض موارد العلم التفصيلي أيضاً. فاذا علم أحد بنجاسة جميع أدهانه بمقدار كثير، هل يمكن نفي وجوب الاجتناب عنها بنفي الضرر؟ و المقام مشكل جدّاً.

٧. ظاهر موثّقة سماعة ـ لأجل ذيلها، و هو قوله: «إنّ لحم تلك البهيمة ....» ـ أنّ

الضمير في قوله: «أن يحدّ (يجلد) حدّاً غير الحدّ»و في قوله: «ثمّ ينفى من بلاده...»، راجع إلى الواطئ دون الموطوء.

لكنّ في الجواهر: «و لا أجد قائلاً به، كما أنّه كذلك لو كان المراد منه الموطوء»[1].

أقول: لو رجع الضمير في: «أن يحدّ» إلى الواطئ، و في: «ينفى» إلى الحيوان المقصود ركوبه، التأم مع سائر روايات الباب، و لابدّ من ذلك بعد عدم عامل به بين الإماميّة، لكن الناظر في الرواية يرى أنّها وردت غير مورد بيان الحكم الواقعيّ، و كأنّ الإمام قصد إجمال البيان أيضاً.

٨. قضيّه الأمر بالإحراق و عدم الانتفاع، هو الاجتناب عن جميع أجزائه حتّى صوفه و وَبَره.

٩. قال في الجواهر:

> و هذه النصوص و إن خلت من التصريح بالنسل المتّفق ظاهراً على حرمته أيضاً إلّا أنّه قد يستفاد ـ و لو بمعونة الاتّفاق المذكور ـ من الذبح و الإحراق، و عدم الانتفاع، بل الظاهر عدم الفرق بين النسل الذكر و الأنثى.

أقول: لا حجّيّة في الإجماع المنقول، لا سيّما في مثل هذا الحكم المخالف للاعتبار العقليّ. نعم، الاحتياط حسن.

١٠. يجلد الواطئ خمسة و عشرين (ون) سوطاً، و يجب عليه أداء قيمة الحيوان الموطوء.

و إذا مات الواطئ، فالظاهر وجوب الإخراج على الورثة، بل لا يبعد وجوب البيع عليهم أيضاً. فتأمّل.

ثمّ إنّ رواية سدير مخصّصة أو مقيّدة لسائر روايات الباب في المقصود ظهره، كما لا يخفى، لكنّها قاصرة من ناحية سندها.

١١. قال في الجواهر:

> ثمّ إنّ ظاهر المصنّف و غيره اختصاص الحكم المذكور بأقسامه في مأكول اللحم دون

---

١. المصدر، ص ٢٨٧.

محرّمه، كالهرّ، و الكلب، و الفيل و نحوها، مع احتماله على معنى وجوب إحرامه و عدم جواز الانتفاع به؛ لإطلاق جملة من النصوص التي لا ينافيها ما في آخر من التعرّض لحرمة اللحم، إذ المعنيّ حينئذ أنّه يحرم لحمهاإن كانت ماكولة، فهو حكم من الأحكام[1].

أقول: العمدة في المقام هو صحيح ابن سنان فقط، حيث ذكر فيه البهيمة، و في المنجد: «البهيمة (جمعها: البهائم): كلّ ذات أربع قوائم من دوابّ البرّ و الماء ما عدا السباع و الطيور».

أقول: لكن يحتمل أن يكون قولهﷺ في الصحيح المذكور: «قوّمت و أخذ ثمنُها منه»، شاهداً على الاختصاص بما إذا جاز بيعه شرعاً و الأمر بالذبح دليل على اختصاص الحيوان بالمأكول دون مطلق ذوات أربع قوائم، كما أنّ قولهﷺ في ذيل الرواية: «لكيلا يجترئ الناس بالبهائم و ينقطع النسل» يصلح دليلاً على العموم، و الله العالم.

١٢. قولهمﷺ: «ليكلا يجترئ الناس بالبهائم و ينقطع النسل»، يصلح قرينة على سقوط حكم الذبح و الحرق في مثل زماننا، فلا بأس بإلقاء الحيوان و الاستفادة منه و ذبحه لأكل لحمه. و كأنّ لزوم الذبح و الإحراق حكم صدر عن رسول اللهﷺ تحفّظاً على النسل، و ليس من بيان الحكم الداعي الشرعي، و من أفتى به لا أراه ملوماً. و الله العالم.

٧٠ـ ٩٢. أكل بقيّة المحرّمات

قال في الشرائع و الجواهر:

فلا خلاف بيننا و بين أكثر المسلمين في أنّه يحرم الكلب، بل الإجماع بقسميه عليه؛ لأنّه نجس، و سبع، و مسوخ ... و كذا يحرم السنّور بلا خلاف فيه بيننا أيضاً، أهليّاً كان أو وحشيّاً؛ للنصّ عليه بخصوصه؛ و لأنّه سبع، ... و كذا لاخلاف، بل الإجماع

---

١. المصدر، ص ٢٨٨.

بقسميه عليه في أنّه يحرم الأرنب، و الضبّ، و الحشرات كلّها التي هي صغار دوابّ الأرض، و التي تاوي نقب الأرض، كالحيّة، و الفأرة، و العقرب، و الخنافس، و الصواصر، و بنات وردان، و البراغيث، و القمّل ممّا هو مندرج في الخبائث، أو الحشرات، أو المسوخ ... و كذا لا خلاف في أنّه يحرم اليربوع، و القنفذ، و الوبر، و الخزّ، و الفنك، و السمّور، و السنجاب، و العظأة، و اللحكة و هي دُوَيبة تغوص في الرمل ... فلا خلاف في أنّه يحرم أكل الزنبور ... و الدسدان حتّى التي في الفواكه منها و إن تردّد فيه بعض الناس[1].

أقول: لا شكّ أنّ الكلب نجس، فهو حرام، و لا شكّ أيضاً أنّ المسوخ من العناوين المحرّمة كما مرّ، و كذا عنوان الخبائث؛ لقوله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَائِثَ﴾.

أمّا عنوان الحشرات، فلم أجد له نصّاً عاجلاً، و أمّا الكلام في سائر الحيوانات، فإن انطبق عليها أحد العناوين المحرّمة المتقدّمة، فهو و إلّا فحرمته موقوفة على إحراز دليل لبّي قطعيّ من الإجماع، و السيرة، و مذاق الشرع، و نحوها، و لا عبرة بالإجماعات المنقولة.

٩٣ ـ ٩٨. أكل ما يحرم من الذبيحة

في صحيح إبراهيم بن عبدالحميد بسند البرقي دون سند الكليني عن أبي الحسن عليه السلام قال: «حرّم من الشاة سبعة أشياء: الدم، و الخصيتان، و القضيب، و المثانة، و الغدد، و الطحّال، و المرارة»[2].

لكن بنينا أخيراً على عدم اعتبار روايات البرقي في محاسنه؛ فإنّ هذا الكتاب لم يصل بسند معتبر إلى المجلسي و الحرّ رحمه الله نسخته بطريق متصل معتبر. و تفصيله في كتابنا بحوث في علم الرجال (الطبعة الرابعة).

و في موثّق سماعة عن الصادق عليه السلام، قال: «لا تأكل جرّيثاً ... و لا طحّالاً، لأنّه بيت

---

١. المصدر، ص ٢٩٢.
٢. وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٤٣٧.

الدم و مضغة الشيطان»[1]. لكن ضعّفنا سنده بعد ذلك؛ لجهالة عثمان بن عيسى الواقع في سندها أو ضعفه.

و قد ذكر في الروايات أشياء غير ما فيهما. و قيل: إنّ مقتضى القاعدة الاجتناب عن الجميع؛ لكونها أطراف العلم الإجمالي؛ لأنّ الإنصاف حصول العلم إجمالاً بكون شيء من غير الثلاثة الأولى أي الطّحال، و القضيب، و الأنثيين و هي الّتي اتفّق الفقهاء على حرمتها محرّماً و إن لا نعلم ذلك تفصيلاً.

أقول: لا علم لنا و لو إجمالاً بحرمة غير ما ذكر في الخبر المتقدّم. نعم، لابدّ من إضافة الروث؛ لأنّه خبيث، و كذا أكل كلّ خبيث. و قد قال الله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَائِثَ﴾. نعم، لا خصوصيّة للشاة، بل الحكم شامل لكلّ ذبيحة، بل المنحور أيضاً، لكنّ لا مجال للتعدّي إلى الأسماك و الجراد، بل و لا في مثل العصفور و نحوه؛ فإنّ إلحاقه بالشاة غير ظاهر الوجه.

حق الكلام في المقام

روايات الباب كلّها غير معتبرة سنداً فنقول بحرمة الدم لتحريم القرآن، و الطّحال؛ لموثّقة عمّار الآتية و خمس روايات ضعاف عليها، و كلّ ما دلّ عليه دليل خاصّ أو انطبق عليه عنوان محرّم.

و نقول بحرمة أكل الأنثيين الخصيتين؛ لدلالة ثمانية روايات غير معتبرة، بل أزيد منها، عليها، و نقول بحرمة أكل القضيب؛ لدلالة سبع روايات ضعاف، بل أزيد عليها، و بحرمة أكل الغدد؛ لدلالة عشر روايات ضعاف عليها. و بحرمة أكل النخاع، لدلالة خمس روايات أو أزيد عليها، و لا سبيل إلى ردّ تلك الروايات بضعف السند بعد حصول الوثوق بصدورها عن الأئمة عليهم السلام، و لا أقلّ من الاحتياط اللازم في الاجتناب عنها. فلاحظ وسائل الشيعة[2].

---

١. المصدر، ص ٤٤٢.

٢. المصدر، ص ٤٦٦.

مسألة

في موثّقة عمّار عن الصادق عليه السلام و قد سئل عن الجرّيّ في السفود «آهنى كه ياو گوشت بريان مى‌شود» مع السمك، قال: «يؤكل ما كان فوق الجرّي، و يرمى ما سال عليه الجرّيّ» قال: و سئل عن الطّحال مع اللحم في سفود و تحته خبز و هو الجواذب - عن المجلسي: و لعلّ المراد «بالجواذب» هنا الخبز المشرود تحت الطحّال و اللحم الذي على السفود - أيؤكلّ ما تحته؟ قال: «نعم، يؤكلّ اللحم و الجواذب، و يرمى بالطحّال؛ لأنّ الطحال في حجاب لا يسيل منه، فإن كان الطحّال مشقوقاً أو مثقوباً، فلا تأكل ما يسيل عليه الطحّال»[١].

أقول: الظاهر أنّ الرواية لا تثبت حكماً جديداً، بل يرشد إلى أنّ ما يسيل من الشيء المحرّم أيضاً محرّم؛ لأنّه من أجزاء المحرّم، فلا يجوز أكله، و إذا سال من المحرّم على الحلال و أمكن إزالة ما يسيل عن الحلال، يجوز أكله. ثمّ إنّ الحكم غير مختصّ بالجرّي و الطحّال، و لا بالسمك و اللحم، بل يعمّ كلّ محرّم يسيل منه على محلّل و لو بالعصر دون النوى[٢] و إن لم يكن المحرّم أعلى.

هذا ما فهمت من الرواية، و الله سبحانه أعلم بأحكامه.

٩٩. أكل النجاسات

من أحكام الأعيان النجسة حرمة أكلها. و ادّعي الإجماع بقسميه عليه مضافاً إلى السنّة المقطوع بها إن لم تكن متواترة اصطلاحاً.

١٠٠. أكل المتنجّسات

و ممّا يحرم أكله، المتنجّس. فلاحظ الوسائل و ما دلّ على خلافه متروك[٣].

---

١. المصدر، ص ٤٦٨

٢. و لا أدري لِمَ فصّل المحقّق تفصيلاً تعبّديّاً في الشرائع، فلاحظ.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٤١٦

۱۰۱ و ۱۰۲. أكل الجراد على المحرم و قتله

في الصحيح عن الصادق عليه السلام: «ليس للمحرم أن يأكل جراداً، و لا يقتله». و مثله غيره[۱].

◻ أكل اللحم غريضاً

في صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله نهى أن يؤكل اللحم غريضاً، و قال: إنّما تأكله السباع حتّى تغيّره الشمس أو النار». و يظهر من المحاسن أنّ الجملة الأخيرة أي «حتّى تغيّره» ... من حريز.

الظاهر أنّ المراد منه اللحم غير المطبوخ ولا يظنّ القائل به. و يحتمل أن يكون النهي عنه إرشاديّاً أو مولويّاً استحبابيّاً. و الله العالم!

۱۰۳. أكل مال الغير من دون طيب نفسه

أكل مال الغير من دونه إذنه أو الاطمينان بطيب نفسه حرام بلاريب. و في الجواهر: «و لو كان كافراً محترم المال ... بلا خلاف، بل الإجماع بقسميه عليه إن لم نكن ضرورة، و الكتاب و السنّة دالّان عليه، بل العقل أيضاً»[۲].

أقول: لا يبعد أنّ الحرمة المذكورة اليوم من الضروريات الدينيّة، لا أقلّ من كونها قطعيّة مسلّمة في دين الإسلام، و من يتردّد فيها أو ينكرها و يقول بأنّ الملكيّة الفرديّة غير ثابتة في الإسلام فيجوز للحكومات أن تأخذ رؤس الأموال من التجّار مثلاً، فهو ليس من أجل اشتباه الحكم، بل من الزندقة و الإلحاد. و لاأقلّ من الفسق العظيم ـ نعوذ بالله منه ـ نعم، العقل لا يدلّ على المنع مطلقاً حتى فيما إذا كان الآكل فقيراً محتاجاً ـ دون حدّ الاضطرار ـ و كان المالك غير متضرّر، و لا متألّم بمقدار من ماله؛ لغنائه، و

---

۱. المصدر، ج ۹، ص ۸٤.

۲. جواهر الكلام، ج ۳٦، ص ٤۰٥.

عدم التفاته لكنّه حرام في الشرع قطعاً.

ثمّ لا بأس بذكر بعض الروايات تنبيهاً على المقصود و إن كان أصل الحكم واضحاً قطعيّاً:

١. موثّقة سماعة، قال: قال أبوعبدالله ﷺ: «ليس بوليّ من أكل مال مؤمن حراماً»[١].

٢. صحيح زيد الشحّام عن الصادق ﷺ في حديث: «أنّ رسول الله ﷺ قال: من كانت عنده أمانة فليؤدّها إلى من ائتمنه عليها؛ فإنّه لا يحلّ دم امرئ مسلم و لا ماله إلّا بطيبة نفس منه»[٢]. و رواه الصدوق بسنده عن زرعة عن سماعة، عنه ﷺ أيضاً و السند موثّق.

٣. عن الاحتجاج، عن أبي الحسين محمّد بن جعفر الأسدي، عن أبي جعفر محمد بن عثمان العمري، عن صاحب الزمان ﷺ: «فلا يحلّ لأحد أن يتصرّف في مال غيره إلّا بإذنه»[٣]. دلالة الحديث على الحرمة واضحة، و إنّما الكلام في السند.

٤. موثّقة أبي بصير عن الباقر ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: «سباب المؤمن فسوق، و قتاله كفر، و أكل لحمه معصية، و حرمة ماله كحرمة دمه»[٤].

٥. في صحيح الحذّاء قال أبو جعفر ﷺ: «قال رسول الله ﷺ من اقتطع مال مؤمن غصباً بغير حقّه، لم يزل الله معرضاً عنه، ماقتاً لأعماله التي يعملها من البرّ و الخير، لايثبتها في حسناته حتّى يردّ المال الذي أخذه إلى صاحبه»[٥]. أنظر كيف أنّه مانع من قبول الأعمال؟!

و الروايات في مختلف أبواب الفقه متواترة قطعاً يفهم منها ذلك، فراجع الحدود، و المكاسب، و الغصب، و وجوب ردّ المظالم، و كتاب اللقطة، و السرقة و غيرها. و قد ورد بسند صحيح تحريم أكل صداق البنت على أبيها فضلاً عن غيره[٦].

---

١. وسائل الشيعة، ١٢، ص ٥٣.
٢. المصدر، ج ٣، ص ٤٢٤.
٣. الاحتجاج، ص ٢٦٧؛ وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٢٥.
٤. وسائل الشيعة، ج١٩، ص ١٠، و رواه في المصدر، ج ٨، ص ٦١٠ و لكن سنده ضعيف و المتن مغاير في الجملة.
٥. المصدر، ج ١١، ص ٣٤٣.
٦. المصدر، ج ١٦، ص ٢٦.

أمّا القرآن، ففيه آيات دالّة عليه: منها: قوله تعالى: ﴿وَلا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ﴾ و سيأتي بحثه.

منها: قوله تعالى: ﴿وَآتُوا الْيَتامىٰ أَمْوالَهُمْ وَلا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ[1] وَلا تَأْكُلُوا أَمْوالَهُمْ إِلىٰ أَمْوالِكُمْ إِنَّهُ كانَ حُوباً كَبِيراً﴾[2].

منها: قوله تعالى: ﴿وَآتُوا النِّساءَ صَدُقاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَرِيئاً﴾[3]، و مفهومه: فإن لم يطبن لكم منه نفساً، فلا تأكلوه، أي يحرم أكله؛ فإنّ المنطوق هو جواز الأكل دون وجوبه حتى يكون المفهوم عدم الوجوب، فافهم جيّداً.

و منها: قوله: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوالَ الْيَتامىٰ ظُلْماً إِنَّما يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ ناراً وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً﴾[4].

نعم، إذا كان الوليّ أو الوصيّ فقيراً، يجوز له أخذ أجرة المثل من ماله في مقابل عمله لليتيم؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ كانَ غَنِيّاً فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾.

و من الضروريّ عدم الفرق بين النساء و اليتامى و غيرهما في حرمة أكل أموالهم.

و منها: قوله: ﴿وَتَأْكُلُونَ التُّراثَ أَكْلاً لَمّاً * وَتُحِبُّونَ الْمالَ ...﴾.

و منها: قوله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّساءَ كَرْهاً وَلا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ ما آتَيْتُمُوهُنَّ إِلّا أَنْ يَأْتِينَ بِفاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ﴾[5].

و منها: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدالَ زَوْجٍ مَكانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْداهُنَّ قِنْطاراً فَلا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتاناً وَإِثْماً مُبِيناً﴾.

فائدة

الذي يحرم أكله و استعماله و تصرّفه هو مال مَنْ محترم ماله و إن لم يكن إماميّاً. و

---

١. أي لا تدفعوا إليهم أموالكم الرديئة بدل أموالهم الجيّدة.

٢. النساء (٤): ٢.

٣. النساء (٤): ٤.

٤. النساء (٤): ١٠ في صحيح ابن محبوب صرّح بكون أكل مال اليتيم وأكل الربا، من الكبائر. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢٥٢.

٥. النساء (٤): ١٩.

أمّا ما ليس بمال عرفاً و إن كان مملوكاً، فلا يكون موضوعاً للحكم المذكور، و منه يظهر صحّة المسح بنداوة الماء المتوضّأ به، و كان الماء مال الغير و قد توضّأ به سهواً ثمّ التفت بعد الغسل و قبل المسح، كما أفتى به صاحب العروة و غيره، و لا يصغى إلى استصحاب الملكيّة؛ إذ لا أثر له؛ خلافاً لجمع.

هذا، و لكن لا يبعد أن نجعل الموضوع مطلق الشيء و إن لا يصدق عليه أنّه مال؛ لفحوى مكاتبه محمّد بن الحسن الآتية في حرف «ع» في عنوان «الاستعمال»، فلاحظ.

ثمّ الظاهر أن الإذن ـ على تقدير ثبوت اعتباره ـ إنّما هو من جهة كشفه عن طيب النفس، فلا خصوصيّة له، كما أنّ المراد من طيبة النفس هي التقديريّ و لو لأجل السيرة، فيجوز الأكل و الاستعمال و التصرّف في مال الغير و إن كان غافلاً عن التصرّف و الرضا به.

نعم، إذا فرضنا أنّ طيب نفس المالك موقوف على وعظه و نصحه و مدحه، فلايكفي الطيب المزبور للحلّيّة قطعاً، فالطيب الفعلي و إن لم يعتبر فيها لكنّ التقديريّ منه أيضاً بمرتبة لا يكفي، و إنّما الكافي منه ما إذا حصل بعد التفاته إلى الأكل، و التصرّف، فلاحظ. و الله العالم.

مستثنيات الحرمة

الأوّل: الأكل من البيوت الخاصّة

قال الله تعالى: ﴿وَلا عَلىٰ أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ آبائِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوانِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَواتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمّاتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خالاتِكُمْ أَوْ ما مَلَكْتُمْ مَفاتِحَهُ أَوْ صَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعاً أَوْ أَشْتاتاً﴾[١].

قال الباقر عليه السلام في صحيح زرارة سألته عمّا يحلّ للرجل من بيت أخيه من الطعام؟

---

١. النور (٢٤): ٦١.

قال «المأدوم، و التمر، و كذلك يحلّ للمرأة من بيت زوجها»[۱].

لكن في وصول نسخة مصدر الرواية و هو محاسن البرقي بسند معتبر الى الحرّ و غيره إشكال قويّ.

إذا تقرّر هذا فهاهنا مسائل:

[المسألة] الأولى: أنّ الآية الشريفة استثناء من أكل مال الغير حراماً و مقتضى إطلاق الآية جواز الأكل حتّى مع العلم بكراهة أرباب البيوت المذكورين فضلاً عن الظنّ و الشكّ بالكراهة، لكنّ الالتزام بالإطلاق الشامل للصورة الأولى ـ أي العلم بالكراهة ـ غير مناسب لمذاق المتشرّعة؛ فإنّهم يفهمون من مذاق الشرع عدم الجواز. و في الجواهر: «لا خلاف أجده». و عن الرياض: «إلّا أنّها (صورة العلم) خارجة بالإجماع ظاهراً».

و أمّا إخراج صورة الظنّ بالكراهة، بل صورة الشكّ بها أيضاً و اختصاص الحكم بصورة وجود أمارة ظنّيّة برضا أرباب البيوت، فهو خلاف الإنصاف، فإطلاق الآية محكم يجب الالتزام به، و الله الأعلم.

[المسألة] الثانية: إنّما المجاز هو الأكل دون الحمل و النقل، و دون الإطعام و التصدّق؛ لعدم دليل عليه. نعم، لا بأس بحمل يسير، كما إذا بقي في يده تمرة أو لقمة يريد أكلها خارج البيت، و ما دلّ على جواز الإطعام و التصدّق، لم يثبت سنده إلّا في الزوجة، و سيأتي في حرف «ع».

[المسألة] الثالثة: لم يذكر في الآية بيوت الأبناء و الزوجات والأزواج، لكنّ بيوت الأبناء تلحق بالبيوت المذكورة بطريق أولى، كما لا يخفى على من علم مذاق الشارع في حقّ الآباء بل الأمّهات على الأبناء، و لا يحتمل أحد جواز الأكل من بيوت الصديق دون الابن. و أمّا الزوجة و الزوج، فبيتهما داخلة في قوله: ﴿بُيُوتِكُمْ﴾ إلّا إذا كان بيت الزوج و ضرّتها الأخرى، فيشكل أكل الزوجة عنه.

و قد نصّ في خبر زرارة المتقدّم على حلّيّة أكل الزوجة من بيت زوجها.

---

۱. وسائل الشيعة، ج ۱٦، ص ٥٣٠.

ثم إنّه إذا جاز الأكل من بيت الخال، و الخالة، و العمّ، و العمّة هل يجوز لهم الأكل من بيت ابن الأخ و بنته، و ابن الأخت و بنتها أم لا؟ فيه وجهان: مقتضى الظنّ القويّ غير المغني عن الواقع هو الأوّل، و مقتضى القاعدة هو الثاني.

[المسألة] الرابعة: الظاهر عدم الاعتبار بعنوان البيوت، فيجري الحكم في المخيّم و غيره أيضاً؛ للفهم العرفي.

[المسألة] الخامسة: هل يجري الحكم في الأجداد و الجدّات؟ قيل: نعم؛ لشمول الآباء و الأمّهات لهما، و فيه تردّد.

[المسألة] السادسة: لا يجري الحكم في العنوان الرضاعيّ، بل هو مختصّ بالنسبي؛ للتبادر.

[المسألة] السابعة: الظاهر أنّ المراد بقوله: ﴿أَوْ ما مَلَكْتُمْ مَفاتِحَهُ﴾ هو بيوت العبيد و الإماء؛ بناءاً على أنّهما لا يملكان، و إنّما المالك لأموالهما هو مالكهما. و أمّا لو لم يثبت في الفقه الملكيّة المذكورة، فيمكن أن يقال: إنّه بمعنى سلّطتم ـ كما فسرّ به ـ فيشمل الوكيل و القيّم أيضاً. و الله العالم.

و لصاحب الجواهر كلام آخر، فراجع إن شئت[1].

[المسألة] الثامنة: العمدة في المقام ـ بعد المسألة الأولى ـ بيان ما يجوز أكله، و أنّه يجوز أكل كلّ شيء أم أكل بعض الأشياء؟ و في خبر زرارة السابق «المأدوم» (خورش) و التمر، لكنّ الرواية لا نظارة لها إلى تفسير الآية، و المحتمل قويّاً أنّ المراد بالأخ ـ في كلام الراوي ـ هو الأخ الدينيّ مع أنّ اعتبار الخبر غير ثابت.

و على كلٍّ، فالظاهر أنّه موكول إلى ما هو المتعارف بين أهل العرف من الأشياء المعدّة للأكل لأمثالهم. و أمّا مثل بعض المأكولات الثمينة النفيسة المعدّة لبعض الضيوف العظماء، فأكله مشكل، و الله العالم.

[المسألة] التاسعة: الظاهر أنّ جواز الأكل لايدلّ على جواز دخول البيت في صورة الشكّ، أو الظنّ بكراهة الدخول. و ليس في الآية الكريمة ما يفهم منه ـ و لو بمعونة فهم

---

١. جواهر الكلام، ج ٣٦، ص ٤١٣.

العرف ـ الملازمة بينهما، فالأحوط الرجوع في جواز الدخول إلى القاعدة و هي عدم الجواز في صورة عدم الاطمئنان بالرضا في صورة عدم الإذن، فافهم لا أن يجعل قوله تعالى: ﴿أَوْ ما مَلَكْتُمْ مَفاتِحَهُ﴾ الظاهر في جواز الدخول قرينة على أنّ بقيّة الفقرات خالية عنه بالإطلاق و بقبح تداخل الأقسام، فافهم.

[المسألة] العاشرة: يلحق بالأكل الشرب بلا ريب حتّى شرب اللبن و الحليب فضلاً عن شرب الماء.

الثاني: أكل المارّة من الثمار

١. في خبر عليّ بن جعفر في كتابه عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام، قال: سألته عن رجل يمرّ على ثمرة فيأكل منها؟ قال: «نعم، قد نهى رسول الله أن تستر الحيطان برفع بنائها»[١].

أقول: سند الشيخ إلى كتاب عليّ بن جعفر صحيح، كما يظهر لمن راجع علم الرجال في حال عليّ بن جعفر.

و صاحب الوسائل في الجزء العشرين من كتابه يصرّح بأنّه يروي هذا الكتاب و غيره من الشيخ بسنده، و إنّي و إن لم أفتّش طريق صاحب الوسائل إلى الشيخ لكنّي مطمئنّ بصحّته ثمّ التفتُّ بعد سنوات أنّ صحّة الطريق لا تدلّ على وصول نسخة الكتاب مناوله بسند صحيح خلافاً للمشهور أو جمع كثير. و عليه بنينا على ضعف الروايات المنقولة عن كتاب عليّ بن جعفر عليه السلام، و تفصيل البحث في كتابنا بحوث في علم الرجال (الطبعة الثالثة و الرابعة).

٢. خبر مسعدة بن زياد عن الصادق عليه السلام أنّه سئل عمّا يأكل الناس من الفاكهة والرطب ممّا هو حلال لهم؟ فقال: «لا يأكل أحد إلّا من ضرورة، و لا يفسد إذا كان عليها فناء محاط و من أجل الضرورة. نهى رسول الله صلى الله عليه و آله أن يبنى على حدائق النخل والثمار بناء لكي يأكل منها أحد» و في نسخة «لكي لا يأكل»[٢].

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ١٤.
٢. المصدر، ص ١٦.

و الحقّ عدم اعتبار الرواية سنداً؛ فإنّ نسخة مصدر الرواية و هو قرب الإسناد لم تصل إلى الحرّ و المجلسي بسند معتبر.

٣. في خبر ابن سنان عن الصادق عليه السلام «لا بأس بالرجل يمرّ على الثمرة و يأكل منها و لا يفسد، و قد نهى رسول الله صلى الله عليه وآله أن تبنى الحيطان بالمدينة لمكان المارّة.

قال: و كان إذا بلغ نخله أمر بالحيطان فخرّبت لمكان المارّة»[1].

و الأظهر ضعف الرواية سنداً، فإنّ مصدرها و هو محاسن البرقي لم تصل نسخته إلينا بسند معتبر، و في الكافي إسماعيل بن مرار المجهول[2].

في صحيح ابن يقطين على المشهور قال: سألت أبا الحسن عن الرجل يمرّ بالثمرة من الزرع، و النخل، و الكرم، و الشجر، و المباطخ و غير ذلك من الثمر أيحلّ أن يتناول منه، و يأكل بغير إذن صاحبه؟ و كيف حاله إن نهاه صاحبه، (صاحب الثمرة) أو أمره القيّم فليس له؟ و كم الحدّ الذي يسعه أن يتناول منه، قال: «لا يحلّ له أن يأخذ منه شيئاً»[3].

هنا مباحث

المبحث الأوّل: لا شكّ في صحّة إلغاء الشارع ملكيّة الملاك مطلقاً أو في الجملة، و هذا أمر ممكن ثبوتاً و أثبته هذه الروايات ظاهراً و ادّعي تواترها، بل ادّعي الإجماع على مفادها و هو جواز أكل المارّة من الأثمار، فلا مانع من الحكم المذكور عقلاً و لا قياساً إلى القواعد الفقهيّة، وما قيل في المنع، فهو من قبيل الاجتهاد في مقابل النصّ، فإنّ الصحيح المانع يحمل على الكراهة جمعاً بين الأدلّة و إن لم أجد في الروايات المجوّزة ما يعتبر سنده و دلالته، و الأحوط الترك مطلقاً.

المبحث الثاني: لا ينبغي الإشكال في شمول الحكم لصورة الظنّ بالكراهة فضلاً عن الشكّ بها بناء على اعتبار الروايات، فلا يقيّد بصورة وجود أمارة بالرضا؛ فإنّه تقييد بفرد نادر. و هذا فليكن أمراً مفروغاً.

---

١. المصدر، ص ١٧. لا يبعد رجوع الضمير إلى رسول الله صلى الله عليه وآله، فيكون حكاية عن عمله لكنّ في الجواهر ضبطه: «نخله» مكان «نخلة»

٢. المصدر، ج ٩، ص ٢٠٣ و ٢٠٤ الطبعة المجزّءة بثلاثين جزءاً

٣. المصدر، ص ١٤، ح ١٣.

المبحث الثالث: الذي يجوز أكله هو الثمرة، كما في الأوّل و الثالث. و في الخبر الثاني الفاكهة و الرطب، لكن لم يرد في المقام و هو المارّة. اللّهمّ إلّا أن يكون ذيله شاهداً و قرينةً على نظارته إلى المقام، كما هو غير بعيد.

و الثمرة كما في القاموس: حمل الشجر، فهل يشمل الرطب أم لا؟ فيه نظر. نعم، يجوز أكل الرطب في حال الضرورة ـ أي الجوع ـ كما في الخبر الثاني، و لكن لا يبعد إلحاق الرطب بالثمرة بالفهم العرفي[١].

نعم، يشكل الأمر في البقول و الخضروات، و الأظهر الرجوع ـ في غير الثمرة و الرطب ـ إلى القواعد العامّة الدالّة على الحرمة، و إلى صحيح عليّ بن يقطين السابق الدالّ على المنع. و لا حجّيّة في الشهرة الفتوائيّة، و لا في الإجماع المنقول.

المبحث الرابع: المأذون هو الأكل دون الحمل، و هو ظاهر من الروايات.

المبحث الخامس: يختصّ الجواز بصورة المرور، فلا يشمل صورة النزول و لا المجيء إلى الشجرة بقصد الأكل؛ فإنّه لا يصدق عليه المرور، فتأمّل.

المبحث السادس: يحرم الإفساد، كما في الحديث الأخير؛ فإن فسّرناه بهدم الحائط و كسر الأغصان و نحوها، فوجهه واضح.

و هل يكون جواز الأكل مقيّداً بعدمه، كما قيل أم لا؟ الظاهر هو الثاني، فيكون الأكل حلالاً و إن ارتكب حراماً بالإفساد.

و إن فسّرناه بكثرة الأكل و لو بكثرة المارّة أو قلّة الثمر، فالظاهر حرمة الأكل، و الضمان في صورة الإفساد، و لا يبعد شمول الإفساد للأمرين المذكورين.

و أمّا قولهﷺ في الخبر الثاني: «و لا يفسد إذا كان عليها فناء محاط» فلعلّ المراد بالإفساد هو مجرّد هدم الفناء، أو أنّ القيد راجع إلى مجموع قوله: «و لا يأكل أحد إلّا من ضرورة و لا يفسد»، و إلّا فالإفساد حرام مطلقاً و إن لم يكن عليها فناء محاط. و لا يحتمل اختصاص حرمته بوجود فناء محاط.

المبحث السابع: هل يجوز الأكل مطلقاً أو يختصّ بصورة الضرورة؟ و هذا هو

---

١. و عن ف كما في جواهر الكلام، ص ٢٣٠. (كتاب المتاجر، الطبعة الأخيرة)

العمدة في المقام.

فمن سرائر الحلّي، كما في متاجر الجواهر:

إذا مرّ الإنسان بالثمر، جاز له أن يأكل منها قدر كفايته، و لا يحمل منها شيئاً على حالٍ من غير قصد إلى المضيّ إلى الثمرة للأكل، بل كان الإنسان مجتازاً في حاجته ثمّ مرّ بالثمار، سواء كان أكله منها لأجل الضرورة أو غير ذلك على ما رواه أصحابنا، و أجمعوا عليه؛ لأنّ الأخبار في ذلك متواترة، و الإجماع منعقد، و لا يعتدّ بخبر شاذّ أو خلاف من يعرف باسمه و نسبه؛ لأنّ الحقّ مع غيره[١]. انتهى كلامه.

لكنّ مقتضى الجمع بين الحديث الأوّل و الثالث، و بين الحديث الأوسط هو اختصاص الجواز بحال الضرورة ـ أي الجوع ـ و عدم ما يشبعه عنده و لو في لحظة المرور، ففي الحديث المذكور: «و لا يأكل أحد إلّا من ضرورة ولا يفسد إذا كان عليها فناء محاط».

نعم، يحتمل رجوع القيد إليه؛ لعدم صحّة رجوعه إلى الجملة الأخيرة، فيكون المعنى حينئذ عدم جواز الأكل بغير ضرورة من الأشجار المحاطة بالفناء، و في غير هذه الصورة نرجع إلى إطلاق الروايتين، و عليه، فيسهل الخطب؛ لعدم قائل بهذا التفصيل ـ أي عدم الجواز بغير ضرورة إذا كان له فناء محاط، و الجواز إذا لم يكن كذلك ـ فافهم و على كلّ فلعلّ الأظهر هو العمل بإطلاق الروايتين إن اعتبرنا هما صدوراً. و إن كان الأحوط الاجتناب في غير حال الضرورة و لو في عدم الحائط.

المبحث الثامن: معنى الروايات هل هو إثبات جواز الأكل للمارّة فقط، أو إلغاء ملكيّة المالك أيضاً حتّى لا يجوز له المنع، و كان المالك ممنوعاً عمّا يوجب حرمان المارّة؟

يمكن أن يستدلّ للثاني بقوله ﷺ في الخبر الأوّل: «و قد نهى رسول الله ﷺ أن تستّر الحيطان برفع بنائها». و في الخبر الثالث: «و قد نهى رسول الله ﷺ أن تبنى الحيطان

---

١. المصدر.

بالمدينة لمكان المارّة»[1]، لكن يمكن تقييد النهي بصورة الضرورة، كما في الحديث الثاني. فإنّا و إن لم نقيّد جواز الأكل بالضرورة لكن لا مانع من تقييد عدم البناء به؛ فالنتيجة عدم جواز المنع في ضرورة المارّة.

نعم، يحتمل قويّاً أنّ النهي المذكور كان من قبيل الحكم المؤقّت دون بيان الأحكام الثابتة، يعني إنّه ﷺ إنّما نهى بعنوان حاكم الوقت لا بعنوان مبيّن الأحكام الكلّيّة. و يؤيّده أنّ المسلمين في جميع الأعصار بنوا الحيطان حول بساتينهم. و عليه، فلم يثبت ما دلّ على منع المالك من منع المارّة من الأكل، فيرجع إلى قاعدة سلطنة الناس على أموالهم، فتأمّل.

الثالث: أكل مال الغير إلزاماً له

أخرج الشيخ الطوسي بإسناده عن أحمد بن محمّد، عن محمّد بن إسماعيل بن بزيع، قال: سألت الرضا ﷺ عن ميّت ترك أمّه، و إخوةً، و أخواتٍ، فقسّم هؤلاء ميراثه، فأعطوا الأمّ السدس، و أعطوا الإخوة و الأخوات ما بقي، فمات الأخوات، فأصابني من ميراثها، فأحببت أن أسألك: هل يجوز لي أن آخذ ما أصابني من ميراثها على هذه القسمة أم لا؟ قال: «بلى». فقلت: إنّ أمّ الميّت فيما بلغني قد دخلت في هذا الأمر أعني الدين؟ فسكت قليلاً ثمّ قال: «خذه»[2].

لاحظ الروايات في الوسائل[3] و إنّما لم نوردها؛ لعدم قوّة أسنادها. و أمّا هذه الرواية، فسندها صحيح إن كان أحمد هو البرقي و إن كان هو الأشعري ففي السند تردّد قويّ.

و أمّا من جهه المتن، فنقول: إذا قبض المال في زمان عدم استبصار الأمّ صار القابض مالكاً، و بعد استبصارها لا مجال لقلب الحكم أصلاً[4].

و هنا صحيحة أخرى عامّة في باب الأموال، و النكاح، و الطلاق، و غيرها، و هي

---

١. هذا بناء على نسخة جواهر الكلام، و أمّا بناء على نسخة وسائل الشيعة الموجوده عندي كما مرّ، فالروايه حاكيه عن عمل النبيّ في ماله فقط.
٢. تهذيب الأحكام، ج ٩، ص ٣٢٣.
٣. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٣٢٠؛ ج ١٧، ص ٤٨٤
٤. لكن فيه تأمّل

صحيحة محمّد بن مسلم عن الباقر ﷺ، قال: سألته من الأحكام؟ قال: «يجوز على أهل كلّ ذوي دين ما يستحلّون»[١]. كما في التهذيبين[٢].

و في الفقيه عن العلاء، عن محمد بن مسلم، قال: سألته عن الأحكام؟ فقال: «يجوز على كلّ ذوي دين بما يستحلفون». و في التهذيب بسندين ـ لا يبعد اعتبار مجموعهما ـ عن العلاء، عن محمّد بن مسلم قال: سألته عن الأحكام، فقال: «في كل دين ما يستحلفون»[٣].

فهل أنّهما روايتان أو رواية واحدة. فإذا كانتا روايتين، يزيد الإشكال فيها. و روايتا التهذيب تدلّان على المغائرة. كما لا يخفى.

أقول: المراد بالجواز لنا لا لهم؛ إذ يحرم عليهم اتّباع أديانهم الفاسدة. و لذا أتى ﷺ بكلمة «على» دون اللام. لكن الأظهر أنّ الحديث ليس بصحيح؛ فإنّ طريق الشيخ إلى عليّ بن الحسن بن فضّال غير خال عن الإشكال و فيه بحث طويل ذكرناه في كتابنا بحوث في علم الرجال، فعلى هذا لم توجد رواية معتبرة دالّة على عموم الحكم في جميع الموارد إلّا أن يطمانّ الفقيه من مجموع الروايات و القرائن و حذف خصوصيّة الإرث[٤]. و ذكر السيّد السيستاني (دام عمره) شفاهاً «أنّ قاعدة الإلزام قاعدة عقلائيّة فتطّرد» و فيه نظر.

الرابع: أكل الأب مال ابنه

و سيأتي بحثه في عنوان «العقوق» في حرف «ع» فلاحظ.

الخامس: أكل المضطرّ مال غيره

قد سبق أنّ الاضطرار رافع للأحكام الإلزاميّة في الشريعة المقدّسة، فمن اضطرّ إلى أكل مال غيره، بحيث لم يكن عنده ما يشتري به الطعام، و لم يمكن تحصيله بوجه حلال أصلاً، جاز له أكل مال غيره بأيّ وجه اتّفق، لكن بمقدار يدفع به الضرورة لا أكثر منه. و مقتضى الجمع بين أدلّة الاضطرار و بين ما دلّ على ضمان من أتلف مال

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٤٨٤.
٢. جامع الأحاديث، ج ٢٤، ص ٥٤٠ و تهذيب الأحكام، ج ٩، ص ٣٢٢.
٣. تهذيب الأحكام، ج ٨، ص ٢٧٩.
٤. لاحظ: جامع الأحاديث، ج ٢٩، ص ٤٥٦.

الغير. و نفي الضرر، و قاعدة العدل[1]، جواز الأكل مع الضمان، و وجوب أداء عوضه عند التمكّن، سواء كان اضطراره مهلكاً أم لا؟

هنا مسائل

المسألة الأولى: يجب على المالك غير المضطرّ إلى طعامه و ماله، بذله إلى المضطرّ؛ لأنّ حفظ النفس المحترمة من الهلاك، واجب على كلّ أحد، و هذا الوجوب لا دليل عليه لفظاً؛ خلافاً لجمع من الفقهاء، بل دليله الفهم من مذاق الشرع و لو بملاحظة ما ورد في حقّ المؤمن، و إكرامه، و إطعامه، و قضاء حاجته، و نحو ذلك، و هذا الوجوب قطعيّ و إن نقل عن الشيخ و الحلّي‏‏ إنكاره، بل ادّعى الشيخ السيرة في الأعصار و الأمصار على خلافه في المقتولين ظلماً مع إمكان دفعه بالمال، و في المرضى إذا توقّف علاجهم المقتضي لحياتهم بأخبار أهل الخبرة على بذل المال[2].

نعم، في الاضطرار غير البالغ تلف النفس و غير الموجب لابتلاء المضطرّ بأمراض مزمنة طول عمره يشكل الوجوب المذكور و إن جاز للمضطرّ أكله و أخذه.

المسألة الثانية: لو دار الأمر بين أكل مال الناس حراماً و أكل الميتة، يقدّم الثاني لإطلاق قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ﴾ و لو كانت ميتة آدميّ إلّا إذا كان أكلها حرجيّاً[3].

المسألة الثالثة: يجوز قتل من جاز قتله شرعاً لأكل لحمه؛ دفعاً للضرورة.

المسألة الرابعة: و لو اضطرّ إلى شرب خمر أو بول، قدّم الثاني؛ لما يفهم من الروايات من أنّ الأوّل أشدّ بغضاً عند الشارع. و لو اضطرّ إلى الخمر بعينه، جاز شربه لإطلاق أدلّة الاضطرار، و ما دلّ على المنع مأوّل، و من أراد التفصيل، فعليه بمراجعة المطوّلات في كتاب الأطعمة و الأشربة.

---

١. كتبنا دلائل هذه القاعدة من القرآن الكريم في محلّه.

٢. جواهر الكلام، ج ٣٦، ص ٤٣٢

٣. إلّا أن يقال: إنّ قاعدة الحرج لا تثبت جواز أكل مال الغير، بل لا ترفع حرمة أكل مال الغير، لأنّها امتنانيّة و المحتاج و مالك المال فيه على السواء، فلاحظ.

السادس: أخذ مال الغير مقاصّة

و هو ممّا لا إشكال فيه؛ لتجويز القرآن الكريم الاعتداء بالمثل، و سيأتي جملة من الآيات الشريفة الدالّة عليه في مادّة «السبّ» في حرف «س» و في غيرها.

و في صحيح داود: قلت لأبي الحسن موسى ﷺ: إنّي أخالط السلطان (أُعامل قوماً رفقة) فتكون عندي الجارية فيأخذونها و الدابّة الفارهة، فيبعثون فيأخذونها، ثمّ يقع لهم عندي المال. فلي أن آخذه؟ قال: «خذ مثل ذلك و لا تزد عليه»[1].

و في صحيح البقباق على المشهور أنّ شهاباً ما راه في رجل ذهب له بألف درهم و استودعه بعد ذلك ألف درهم، قال أبو العباس: فقلت له: خذها مكان الألف التي أخذ منك أبى، فأبى شهاب، قال: فدخل شهاب على أبي عبدالله ﷺ، فذكر له ذلك، فقال: «أمّا أنا فأحبّ أن يأخذ و يحلف»[2]. يظهر منه جواز الحلف كاذباً تحفّظاً على حقّه وماله، و لا خصوصيّة للمورد.

و في صحيح سليمان بن خالد، قال: سألت أبا عبدالله ﷺ عن رجل وقع لي عنده مال فكابرني عليه، و حلف، و وقع له عندي مال آخذه (فآخذه) لمكان مالي الذي أخذه و أجحده و أحلِفُ عليه، كما صنع؟ قال: «إن خانك فلا تخنه، و لا تدخل فيما عتبه عليه»[3].

أقول: ظاهر الصحيح عدم جواز المقاصّة؛ إذا أخذه الغاصب بحكم الحاكم بعد حلف المنكِر، و قد تقرّر في محلّه وجوب الرضا بالحلف، فبه يقيّد المطلقات المجوّزة و المانعة، كصحيح معاوية[4]، لكن يعتبر استناد الحلف إلى الاستحلاف، كما قرّر في كتاب القضاء، و إلّا فلا أثر للحلف في المنع، و إذا لم نقبل ظهور الرواية على الترافع إلى الحاكم، فمقتضى الصناعة حمل النهي على الكراهة جمعاً بين النصّ و الظاهر.[5]

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٠٢.

٢. المصدر. يدلّ الحديث على جواز التقاصّ من مال الأمانة خلافاً لما ذكرناه في مادّة «الردّ» في الواجبات.

٣. المصدر، ص ٢٠٤.

٤. المصدر، ص ٢٠٥، ج ١٦، ٢١٥.

٥. و للسيّد الأستاذ الخوئي ﷺ كلام، فلاحظه في تكملة المنهاج، ج ١، ص ١٤ و فيه بحث.

ثمّ إنّ من يطلب التفصيل في فروعات هذه المسألة، فلا بدّ له من مراجعة العروة الوثقى [١] للفقيه النبيل السيد اليزدي (شكر الله سعيه) فإنّه ذكر فيها معظم فروع المسألة. و الله الهادي.

السابع: الشرب من الأنهار

يجوز شرب الماء و التوضّوء به من الأنهار المملوكة؛ للسيرة القطعيّة. و المتيقّن منها صورة عدم نهي المالك، و عدم كونه صغيراً أو مجنوناً، كما ذكرنا في شرح كتاب طهارة العروة الوثقى.

الثامن: غير المنقول ممّن أسلم في دار الحرب

قال المحقّق في الشرائع: إذا أسلم الحربيّ في دار الحرب، حقن دمه، و عصم ماله ممّا ينقل، كالذهب و الفضّة، و الأمتعة دون ما لا ينقل، كالأرضين و العقار؛ فإنّها فيء المسلمين، و لحق به ولده الأصاغر و لو كان فيهم حمل.

و عقّبه صاحب الجواهر بكلامه:

بلا خلاف أجده في شيء من ذلك، كما اعترف به غير واحد ... و خصوص خبر غياث السنجير بما عرفت. قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن الرجل من أهل الحرب إذا أسلم في دار الحرب، فظهر عليهم المسلمون بعد ذلك؟ فقال: «إسلامه إسلام لنفسه، و لولده الصغار، و هم أحرار، و ولده و متاعه و رقيقه له...» [٢] فأمّا الدور و الأرضون، فهي فيء و لا تكون له؛ لأنّ الأرض هي أرض جزية لم يجر فيها حكم الإسلام، و ليس بمنزلة ما ذكرناه؛ لأنّ ذلك يمكن احتيازه و إخراجه إلى دار الإسلام [٣].

أقول: الرواية ضعيفة سنداً، و لا تجبرها الشهرةُ على ما قرّرناه في محلّه.

و هل المراد بها جواز تصرّف المسلمين فيها ومعاملة الغنيمة معها، أو عدم اعتبار

---

١. العروة الوثقى، ج ٣، ص ٢٠٨ ـ ٢١٨
٢. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٨٩
٣ جواهر الكلام، ج ٢١، ص ١٤٣.

الشارع الملكيّة في غير المنقول في دار الحرب لأهلها مسلماً كان أم كافراً؟

ظاهر الرواية الثاني، لكنّه بعيد جدّاً بالنسبة إلى السيرة و غيرها، فإذا سكنها مسلم من أهلها أو من غيرها، جاز، و لم يحتج إلى إذن، أو معاملة مع الحاكم الشرعيّ، فالصحيح هو الأوّل، فتأمّل. بل يشكل جواز مجرّد التصرّف أيضاً بعد ضعف الخبر.

التاسع: مال المسلم إذا أخذ من الحربيّ في الجملة

مقتضى القاعدة عدم تملّك الكافر مال المسلم بالاستغنام، و الاحتيال، و نحوهما، فإذا أخذه مسلم آخر بقهر، أو سرقة، أو هبة، أو معاملة يجب عليه ردّه إلى مالكه الأصلي، و هذا فليكن مفروغاً عنه.

إنّما الكلام فيما إذا أخذ الكافر مال المسلم في حرب أو غيره ثمّ استغنمه المسلمون في جهاد مشروع، فعن الشيخ الطوسي و القاضي:

> أنّه للمقاتلة مع غرامة الإمام‌ؑ للمالك الثمن من بيت المال.
>
> و إليه ذهب أبو حنيفة و الثوري و الأوزاعي ومالك و أحمد في إحدى الروايتين و غيرهم كما قيل. إذا عرف بعد القسمة أنّه لمسلم مثلاً.
>
> و لعلّ المشهور بيننا هو إعادة المال إلى مالكه مطلقاً لكنّ مع رجوع الغانم بقيمته على الإمام‌ؑ إذا تبيّنت ملكيّته للمسلم بعد القسمة.
>
> و عن جمع تقييد الرجوع بتفرّق الغانمين، و إلّا أعاد الإمام القسمة، أو رجع على كلّ واحد منهم بما يخصّه[1].

أقول: الذي وقفتُ عليه من الروايات المعتبرة اثنتان:

صحيحة هشام عن الصادق‌ؑ قال: سأله رجل عن الترك يغزون على المسلمين، فيأخذون أولادهم، فيسرقون منهم أيردّ عليهم؟ قال: «نعم، و المسلم أخو المسلم، و المسلم أحقّ بماله أينما وجده»[2].

---

١. المصدر، ص ٢٢٦.

٢. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٧٤

هذه تدعم القاعدة الأوليّة و رأي المشهور، و أمّا رجوع الغانم على أمير الجيش، فلا بأس به و إن لم يدلّ عليه النصّ، لكنّ الصحيحة غير ظاهرة في فرض الحرب، لكنّ في صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام، قال: سألته عن رجل لقيه العدوّ و أصاب منه مالاً أو متاعاً ثمّ إنّ المسلمين أصابوا ذلك كيف يصنع بمتاع الرجل؟ فقال: «إذا كانوا أصابوه قبل أن يحوزوا متاع الرجل ردّه عليه، و إن كانوا أصابوه بعد ما حازوه، فهو فيء المسلمين، فهو أحقّ بالشفعة»[١]؛ و لأجلها عنونّا المسألة في المقام.

أقول: لا يخلو دلالة الرواية من إجمال، و لعلّ المراد من التفصيل هو التفصيل بين معرفة كون الغنيمة ملك فلان قبل الحيازة، و بين معرفتها بعدها.

و قيل برجوع الضمير المنصوب في قوله: «أصابوه» إلى الرجل دون المال و هو بعيد، و فسّر صاحب هذا القول الحيازة بالمقاسمة.

و عن السيّد الأستاذ بعد ذهابه إلى رجوع الضمير المنصوب إلى الرجل أنّ معنى الحيازة هو الاستيلاء و الاغتنام. فالمعنى: إن عرف صاحب المال قبل أن يغتنم، فهو له و إلّا فللمسلمين؛ فإنّه مجهول المالك و لاضمان فيه إذا وجد مالكه بعد صرفه خلافا للقطة، حيث تضمن بعد العثور على صاحبها. و هذا أوفق بلفظ الحديث من سابقه، و هو متّحد مع الاحتمال الذي ذكرناه أوّلاً بحسب النتيجة. و يحتمل رجوع الضمير في قوله: «يحوزوا» إلى العدوّ، فلا إجمال، و مع ذلك يشكل الالتزام بالصحيحة[٢].

العاشر: المرور في أرض الغير

يجوز المرور في أراضي الناس من دون إذن مالكيهم، و العلم برضاهم؛ و ذلك للسيرة المستمرّة من زمان صاحب الشرع المقدّس إلى زماننا هذا، و تفصيل البحث في محلّه. و يمكن أن نقيّد الجواز بفرض عدم نهي المالك، و عدم العلم بكراهته. و على كلٍّ لا يجوز الإضرار بزرعه و ماله و إنّما الجائز مجرّد المرور.

---

١. المصدر.

٢. خصوصاً بعد عدم ظهور قويّ فيها بكون الرجل المالك مسلماً أو محترم المال.

الحادي عشر: الأكل من طعام الغريم

في موثّقة سماعة: سألته عن الرجل ينزل على الرجل و له عليه دين، أيأكل من طعامه؟ قال: «نعم، يأكل من طعامه ثلاثة أيّام ثمّ لا يأكل بعد ذلك شيئاً»[١].

أقول: الظاهر نظارة الرواية إلى شبهة الرباء دون إلغاء اعتبار إذن المالك في أكل طعامه، أو إلغاء ملكيّته، كما يفهم من مجموع روايات الباب، و لعلّه لا مفتي بيننا يفتي بجواز الأكل من طعام الغريم مرّة واحدة من دون إذنه.

الثاني عشر: أكل طعام أهل الخراج

يجوز للجباة النزول على أهل الخراج ثلاثة أيّام، كما يأتي بحثه في حرف «ط» في عنوان «الإطعام» من الجزء الرابع من هذا الكتاب.

الثالث عشر: التصرّف في أموال البغاة

ينقل عن السيّد الأستاذ (دام ظله) أنّه قال: لا ينبغي الإشكال في حلّيّة مال البغاة و الخوارج و جواز التصرّف فيه بإتلاف و نحوه؛ فإنّ الإذن في القتال إذن في مثل هذه التصرّفات التي يتوقّف القتال عليها، كقتل فرسه، و كسر سيفه، و فتق درعه، و منه نعرف عدم الضمان بعد أن كان الإتلاف بإذن من وليّ الأمر و من هو أولى بالتصرّف.

و أمّا بعد انتهاء الحرب و عدم كون البغاة من النواصب فذهب جماعة أيضاً إلى الجواز، و أنّه يقسّم بين المقاتلين، كما في الكافر الحربيّ، بل ادّعى الشيخ في الخلاف إجماع الفرقة و أخبارهم عليه، لكن رُدَّ عليه بمنع الإجماع و الأخبار، بل عن جمع دعوى الإجماع على خلافه، فيرجع إلى عموم حرمة التصرّف في مال المسلم.

أقول: يلحق بالبغاة المهاجمون، فيجوز للطائفة المدافعة إتلاف أموال المهاجمين

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ١٠٢.

بمقدار يتوقّف عليه الدفاع و لاضمان، كما مرّ في كلام الأستاذ. بل يجوز توقيف أسلحتهم بعد الحرب إذا خيف من تكرار الهجوم.

الرابع عشر: التصرّف في اللقطة في الجملة

يجوز التصرّف في اللقطة إذا عرّفها سنةً مع بقاء المال على ملك مالكه على الأقوى؛ لما يأتي في الجزء الرابع من هذا الكتاب في عنوان «التعريف» إن شاء الله تعالى.

و كذا يجوز التصرّف في الشاة الضالّة و نحوها لواجدها و لو بالذبح و الأكل مع الضمان من دون تعريف سنةٍ. و هذا التصرّف ممّا أذن له الشارع.

ثمّ إنّ الظاهر من بعض الروايات المعتبرة عدم وجوب التصدّق بمجهول المالك، وجوباً تعيينياً، بل يجوز فيه التصرّف إلى أن يجيء مالكه كاللقطة[1].

و لا أدري هل التزم به أحد من الأصحاب أو جمع منهم أم لا؟

☐ أكل الأموال بالباطل

قال الله تعالى: ﴿وَلا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ وَتُدْلُوا بِها إِلَى الْحُكّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقاً مِنْ أَمْوالِ النّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[2].

و قال تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالباطِلِ إِلّا أَنْ تَكُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ مِنْكُمْ[3]... * وَمَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ عُدْواناً وَظُلْماً فَسَوْفَ نُصْلِيهِ ناراً﴾[4].

و قال تعالى: ﴿وَأَكْلِهِمْ أَمْوالَ النّاسِ بِالباطِلِ﴾[5].

---

١. المصدر، ص ١١٠، ج ١٧، ص ٥٥٣ و ٥٨٢ و ٥٨٥

٢. البقرة (٢)، ١٨٨.

٣. الاستثناء منقطع؛ إذ التجارة لا تدخل في الباطل. فلا حصر في الآية كي يخصّص بالأسباب الصحيحة غير التجارة... ثمّ إنّ التجارة تشمل البيع، و الإجارة، و المضاربة، و أمثالها. كما يظهر من تعريف الراغب في مفرداته. نعم، لا تشمل الإرث و الهبة و نحوها.

٤. النساء (٤): ٢٩ و ٣٠.

٥. النساء (٤): ١٦١.

و قال تعالى: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيراً مِنَ الأَحْبارِ وَالرُّهْبانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوالَ النّاسِ بِالباطِلِ...﴾[١].

و الآيتان الأخيرتان و إن لم تردا في المسلمين لكنّ الظاهر منهم عموم الحرمة منهما، فافهم.

ثمّ إنّ المراد بالباطل هو الباطل عرفاً إلّا أن يتصرّف فيه الشارع فيه سعةً و ضيقاً، و «الباء» ظاهر في السببيّة، و الأكل معناه واضح، لكنّ الظاهر إرادة المعنى الأعمّ، أيّ التصرّف على نحو التملّك، و الله العالم.

فمعنى الآية: يحرم أكل أموال الناس و تملّكها بسبب باطل عرفاً و شرعاً، فيشمل القمار و غيره من الأسباب الباطلة. و من جملة الباطل العرفي الغصب، و أكل مال الناس بلا جهة، و من الباطل الشرعي كلّ عقد فاقد لشرط أو جزء معتبر شرعيّ لم يعلم رضا المالك من غير جهة العقد المذكور، ثمّ إنّ ما ذكره سيّدنا الأستاذ من أنّ المراد من الباطل الواقعيّ دون العرفيّ، غير صحيح، لاحظ كلامه في مصباح الفقاهة[٢].

١٠٤. الأمر بالقتل

في صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في رجل أمر رجلاً بقتل رجل (فقتله)؟ فقال: «يقتل به الذي قتله، و يحبس الآمر بقتله في الحبس حتّى يموت»[٣].

أقول: الحبس الدائميّ دليل على حرمة الفعل، كما لا يخفى.

و في صحيح أو موثّق إسحاق بن عمّار[٤] في رجل أمر عبده أن يقتل رجلاً، فقتله، قال: فقال: «يقتل السيّد به».

و في الصحيح عن عليّ عليه السلام ...: «و هل عبد الرجل إلّا كسوطه أو كسيفه؟ يقتل السيّد، و يستودع العبد في السجن حتّى يموت».

---

١. التوبة (٩): ٣٤.
٢. مصباح الفقاهة، ج ٢، ص ١٤١
٣. وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ٣٢.
٤. المصدر، ص ٣٣.

و المحرّم مطلق الإعانة على القتل على ما يأتي من حرمة الإعانة على مطلق الظلم في حرف «ع» إن شاء الله تعالى.

١٠٥. الأمن من مكر الله

١. ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَيْهِمْ بَرَكاتٍ مِنَ السَّماءِ وَالأَرْضِ وَلٰكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْناهُمْ بِما كانُوا يَكْسِبُونَ * أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرىٰ أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنا بَياتاً وَهُمْ نائِمُونَ * أَوَ أَمِنَ أَهْلُ الْقُرىٰ أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنا ضُحىً وَهُمْ يَلْعَبُونَ * أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللّٰهِ فَلا يَأْمَنُ مَكْرَ اللّٰهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخاسِرُونَ﴾[1].

٢. ﴿أَفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئاتِ أَنْ يَخْسِفَ اللّٰهُ بِهِمُ الأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذابُ مِنْ حَيْثُ لا يَشْعُرُونَ﴾[2].

٣. ﴿أَفَأَمِنْتُمْ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ جانِبَ الْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حاصِباً (سنك ريزه پاش...) ... * فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قاصِفاً مِنَ الرِّيحِ فَيُغْرِقَكُمْ بِما كَفَرْتُمْ ...﴾[3].

٤. ﴿أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّماءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الأَرْضَ فَإِذا هِيَ تَمُورُ * أَمْ أَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّماءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حاصِباً فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ﴾[4].

٥. ﴿وَما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللّٰهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ * أَفَأَمِنُوا أَنْ تَأْتِيَهُمْ غاشِيَةٌ مِنْ عَذابِ اللّٰهِ أَوْ تَأْتِيَهُمُ السّاعَةُ بَغْتَةً وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ﴾[5].

أقول: ليست للآيات الشريفة ـ سوى واحدة منها ـ دلالة على حرمة الأمن من مكرالله، كما لا يخفى على المتدبّر فيها، لكنّ في صحيح عبدالعظيم عن الجواد ، عن الكاظم ، عن الصادق : «... أكبر الكبائر الشرك ... و بعده اليأس من روح الله؛ لأنّ الله عزّوجلّ يقول: ﴿لا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللّٰهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكافِرُونَ﴾. ثمّ الأمن من مكر الله، لأنّ الله عزّوجلّ يقول: ﴿فَلا يَأْمَنُ مَكْرَ اللّٰهِ

---

١. الأعراف (٧): ٩٦ ـ ٩٩.
٢. النحل (١٦): ٤٥.
٣. الإسراء (١٧): ٦٨ و ٦٩.
٤. الملك (٦٧): ١٦ و ١٧.
٥. يوسف (١٢): ١٠٦ و ١٠٧.

إِلَّا الْقَوْمُ الْخاسِرُونَ﴾»[1].

أقول: و الآية المستشهد بها في نفسها أيضاً لا تخلو من دلالة على الحرمة، و الله العالم. و في صحيح ابن سنان، قال: سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول: «إنّ من الكبائر ... و الأمن من مكر الله»[2]. و مثله غيره.

ثمّ المراد بالمكر هو العذاب الدنيويّ، كخسف الأرض، و إرسال الحاصب، و نحو ذلك دون العقاب الأخرويّ كما يظهر من الآيات المتقدّمة.

و تلك الآيات متوجّهة إلى الكفّار و تخويفهم بالعذاب، و لا نظارة لها إلى المؤمنين سوى قوله تعالى: ﴿فَلا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخاسِرُونَ﴾ فإنّ إطلاقه يشمل الجميع.

و الصحيحة أيضاً قرينة عليه، فلا يجوز للكفّار أن يأمنوا العذاب؛ لكفرهم؛ و للمؤمنين لعصيانهم.

و لقائل أن يقول: إنّ المؤمن كيف لا يأمن من عذابه تعالى، و لا أقلّ من استغفاره في بعض الأوقات أو في الصلاة، و قد قال الله تعالى: ﴿وَما كانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾[3].[4].

و قال الله تعالى: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ﴾ و المكفّر لاينزل لأجله العقوبة. فلم لا يجوز لمجتنب الكبائر الأمن من مكر الله تعالى؟[5]

هذا مضافاً إلى التجربة المفيدة للعلم أو الاطمئنان الحاصلة من مرور مئات سنين بأنّ الله لا يعذّب المؤمنين على معاصيهم، بل الكفّار على كفرهم ـ غالباً ـ و الناظر في حال كفّار عصرنا و الأعصار المتقدّمة يطمإنّ بأنّ الله أمهل معظمهم إلى حين الموت، و أنّ هذه الدار ليست دار انتقام.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢٥٢.

٢. المصدر، ص ٢٥٤.

٣. الأنفال (٨): ٣٤.

٤. إن قلت: العذاب المنفيّ بالاستغفار هو عذاب الأمّة بأجمعها استئصالاً لهم، كما في الأمم الماضية، و أين هذا من إيصال مكر الله إلى كلّ فرد فرد؟ قلت لو سلّم الأوّل لا تسلّم الأخير؛ إذ مقتضى قوله: ﴿فَلا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخاسِرُونَ﴾، ليس هو احتمال وصول المكر إلى كلّ فرد، لاحظ الآيتين اللتين قبل الآية تجد صدق ما قلنا.

٥. إلّا أن يقال: كلّ ذلك تقييد لإطلاق الآية بالدليل الشرعي، و هو لا يضرّ بإطلاقها في الباقي.

و ليس حال هذه الأدوار حال الأدوار السابقة علـى الإسلام فـي نـزول البـلاء السماوي و استئصال الناس بالعذاب.

و أمّـا مـا يـقع فـي بـعض الأمكـنة أحـياناً مـن الزلزلة و الخسـف و الطـوفان و نحوها، فلا دلالة فـيها عـلى أنّـها مـن جـهة الانـتقام؛ إذ كـثير مـنها فـي البـلاد الإسلاميّة التي فـيها المسـتغفرون، و الغـالب وقـوعها فـي القـرى دون الحـاضرات (المدن) التي تكثر فـيها المـعاصي و الفسـوق و الكـفر، و ليكـن هـذا الذي ذكـرنا قرينة على أنّ حرمة الأمن من مكر الله من جهة اعـتقاد عـدم قـدرته تـعالى عـلى إيصال العذاب إلى الناس، وهذا حـقّ، بـل يكـون هـذا مـوجباً للكـفر ـ نـعوذ بـالله منه ـ و لا يراد بـه الاطـمئنان بـعدم وقـوع العـذاب و إن اعـتقد أنّـه تـعالى قـادر عليه، لكنّه لا يفعل لكرمه و رحمته و فضله، فتأمّل؛ فإنّ المقام لا يخلو عن غموض و تردّد.

و قال السيّد الأستاذ الخوئي ـ كما كتبه لنا من النجف الأشرف ـ :

> الظاهر أنّ المراد ممّن يأمن مكر الله تعالى هو من لا يبالي بالدّين و بالحلال و الحرام، و يفعل ما يشاء، و يترك ما يشاء، فكأنّه لا جنّة و لا نار، و إن شئت فقل: إنّ المراد من ذلك صدور الفعل من الفاعل في الخارج مأموناً من عذاب الله غير خائف منه تعالى. و عليه فمن الطبيعي أنّ حرمته إرشاديّة لا مولويّة. انتهى كلامه.

نعم، قـد ثـبت اليـوم (يـوم إصـلاح هـذه الأوراق للـطبعة الثـالثة، ١٣٨٤ هش) أنّ أربـعين مـليوناً مـن الذيـن ابـتلوا بـمرض الأيـدز، مـحكومون بـالموت حـتماً بين حين و آخر. نعم، ليس كلّ هـؤلاء المـبتلين، مـتمرّدين و مـعتادين بـالفحشـاء، بل عدّة منهم ورثوا المـرض مـن الآبـاء و الأمّـهات، أو بـالعداء مـن غـير التـفات بقانون الأسباب الفيزيائيّة، كما قال: ﴿وَاتَّـقُوا فِـتْنَةً لاتُـصِيبَنَّ الَّـذِينَ ظَـلَمُوا مِـنْكُمْ خاصَّةً﴾.

لكنّها ليست من العذاب الموعود المهدّد به في الآيات المتقدّمة، إلّا أن يقال بأنّها غاشية من عذاب الله. فلاحظ.

١٠٦. إيواء المحدث

في صحيح جميل عن الصادق﴿ع﴾ قال: «لعن رسول الله﴿ص﴾ من أحدث بالمدينة حدثاً، أو آوى محدثاً» قلت: ما الحدث؟ قال: «القتل»[١].

أقول: يحتمل انصراف الرواية إلى فرض مانعيّة الإيواء عن القصاص، أو الضمان، أو الحدّ و فرض تقوية القاتل و تشويقه لا مطلقاً، و على كلّ لا خصوصيّة للمدينة في أصل الحكم.

١٠٧. إيواء المحارب

في معتبرة حنّان عن الصادق﴿ع﴾ في قول الله عزّوجلّ: ﴿إِنَّمَا جَزَاؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ الآية. قال: «لا يبايع و لا يؤوى (و لا يطعم) و لا يتصدّق عليه»[٢] و يعبّر عن الإيواء بالفارسيّة بـ«جا دادن».

▢ إيواء المغنّية

في رواية نصر بن قابوس عن الصادق﴿ع﴾: «المنجّم ملعون، و الكاهن ملعون، و الساحر ملعون، و المغنّية ملعونة، و من آواها ملعون، و آكل كسبها ملعون»[٣].

أقول: في سند الرواية تردّد، بل جهالة، فلا أعتمد عليها. ثمّ الظاهر أنّ حرمة إيواء المغنّية لأجل غنائها، و تسهيل عملها المحرّم، و إلّا فمطلق إيوائها ليس بحرام، فلاحظ.

ثمّ على فرض اعتبار الرواية هل يتعدّى من إيواء المغنّية إلى إيواء كلّ عاص لمعصيته؟ فيه وجهان، و لا شكّ أنّه نحو تجرّئ و هو يستحقّ العقاب.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ١٥.
٢. المصدر، ج ١٨، ص ٥٣٩.
٣. المصدر، ج ١٢، ص ١٠٣.

((ب))

◻ البخس

قال الله تعالى: ﴿وَلا تَبْخَسُوا ٱلنَّاسَ أَشْياءَهُمْ﴾[1].

و قال تعالى: ﴿وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِي عَلَيْهِ ٱلحَقُّ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُ وَلا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئاً﴾[2].

و عن عيون الأخبار بأسانيده ـ التي في اعتبارها تردّد، و لا يبعد حسن مجموعها، فلاحظ آخر الوسائل ـ عن فضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام: «... و اجتناب الكبائر و هي قتل النفس ... و البخس في المكيال و الميزان ...»[3].

فعدّ البخس في المكيال و الميزان من الكبائر.

ثمّ البخس: هو النقص. و يقال: تَباخَسَ القوم: تَغابَنوا، خَدَع بعضهم بعضاً في البيع و الشراء.

فالظاهر أنّه ليس حراماً عى حدة، بل هو من أفراد أكل أموال الناس بلا رضاهم، و لاحظ عنوان التطفيف في حرف «ط».

◻ البخل

قال الله تعالى: ﴿وَلا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِما آتاهُمُ ٱللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْراً لَهُمْ بَلْ هُوَ

---

١. الأعراف (٧)، ٨٥ و هود (١١)، ٨٥.

٢. البقرة (٢)، ٢٨٢.

٣. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢٦١

شَرٌّ لَهُمْ سَيُطَوَّقُونَ ما بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيامَةِ﴾[١].

و هذه الآية هي التي دلّت على تحريم البخل من بين الآيات الواردة في هذا الموضوع، لكنّها فسّرت بمنع الزكاة في الروايات، كما في تفسير البرهان.

إحداها: صحيحة سنداً و هي رواية محمّد بن مسلم، قال: سألت أباعبدالله عن قول الله عزّوجلّ: ﴿سَيُطَوَّقُونَ ما بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيامَةِ﴾. فقال: «يا أبامحمّد! ما من أحد يمنع من زكاة ماله شيئاً إلّا جعل الله ذلك يوم القيامة ثعباناً من النار، مطوّقاً في عنقه ينهش من لحمه حتى يفرغ من الحساب ـ قال: ـ و هو قول الله عزّوجلّ: ﴿سَيُطَوَّقُونَ ما بَخِلُوا بِهِ﴾ يعني ما بخلوا من الزكاة».

و على هذا، فليس البخل بحرام على حدة. و يمكن أن يقال: إنّ الرواية تدلّ على حرمة منع الزكاة، فهي يجب إيتاؤها، و يحرم منعها، و يظهر الثمرة في تعدّد العقاب و وحدته؛ إذ على احتمال كونها من الواجبات فقط يستحقّ العاصي عقاباً واحداً على ترك الواجب. و على الاحتمال الأخير يعاقب العاصي المذكور عقابين على ترك الواجب و فعل الحرام.

و بعبارة أخرى، يمكن أن تكون الزكاة ممّا في فعلها المصلحة الملزمة، و في تركها المفسدة الملزمة. و هذا أمر ممكن في نفسه. و إنّما الكلام في إثباته من الآية و الرواية و هو مشكل.

و في الآية احتمال آخر و هو حرمة البخل في نفسه بما أنّه صفة رذيلة، أو بما أنّه ينجرّ إلى منع الحقوق الواجبة، أو يضعف علائق المجتمع و غير ذلك، فيحرم البخل و لو في المستحبّات.

و إن شئت فقل: الإمساك عن غير الواجب إن كان عن غير ملكة بخل، فهو مكروه، و مرجوح إن كان عن ملكة بخل، فهو حرام، و لكنّ في الروايه ما يحصر مفهوم البخل في منع الزكاة و هو قوله يعني ما بخلوا به من الزكاة، فتأمّل.

و أمّا الفتوى الفقهي، فلا أتذكّر لأحد فيه قولاً و لا بحثاً، و لكن أكثر الظنّ عدم القول بالحرمة بين الفقهاء، و الله العالم.

---

١. آل عمران (٣): ١٨٠.

۱۰۸. إبداء الزينة

قال الله تعالى: ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِناتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلايُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلّا ما ظَهَرَ مِنْها... وَلايُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبائِهِنَّ أَوْ آباءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنائِهِنَّ أَوْ أَبْناءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَواتِهِنَّ أَوْ نِسائِهِنَّ أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُنَّ أَوِ التّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلى عَوْراتِ النِّساءِ وَلايَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ ما يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ﴾[1].

و قال تعالى: ﴿وَالْقَواعِدُ مِنَ النِّساءِ اللّاتِي لايَرْجُونَ نِكاحاً فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُناحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجاتٍ بِزِينَةٍ﴾[2].

هنا مباحث

المبحث الأول: الإبداء: الإظهار و ليس بمعنى مطلق الإعلام و إلّا لأصبح قوله: ﴿وَلايَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ ...﴾ مكرّراً.

و الزينة: ما يتزيّن به، كالقرط، و السوار، و القلادة، و نحوها.

و الإربة: الحاجة. و المراد بها الشهوة التي تحوج إلى الإزدواج، يعني بهم ظاهراً السفهاء البلهاء الذين لا شهوة لهم. و اللام في «الطفل» للاستغراق، كما يفهم من صفته و هي الموصول.

و قوله: ﴿لَمْ يَظْهَرُوا﴾ من الظهور بمعنى الغلبة. قيل: لم يظهروا على أمور يسوء التصريح بها من النساء، و هو كناية عن البلوغ، و الأظهر صدقه فيما دون البلوغ أيضاً، و أمّا إعلام الزينة المخفية، فهو بتصويت أسباب الزينة، كالخلخال، و العقد، و القرط، و السوار كما قيل.

---

۱. النور (۲٤): ۳۱.

۲. النور (۲٤): ٦۰.

و قيل: التبرّج: إظهار المرأة من محاسنها ما يجب سترُه. و أصله الظهور، و منه البرج: البناء العالي؛ لظهوره.

قال في المجمع في تفسير الزينة الظاهرة: «و فيها ثلاثة أقاويل: أحدها: الثياب. ثانيها: الكحل و الخاتم و الخضاب في الكفّ. و ثالثها: الوجه و الكفّان».

و قال في تفسير ﴿التّابِعِينَ﴾:

قيل: التابع: الذي تبعك لينال من طعامك، و لا حاجة له في النساء و هو الأبله المولّى عليه. و قيل: هو العنين الذي لا إرب له في النساء بعجزه. و قيل: إنّه الخصيّ المجبوب الذي لا رغبة له في النساء. و قيل: إنّه الشيخ الهمّ.

لا بعد في شمول الكلمة ﴿التّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ﴾ للجميع.

المبحث الثاني: ذكر غير واحد أنّ المراد بالزينة مواضعها؛ لعدم حرمة إظهار الزينة نفسها.

أقول: إن أرادوا الزينة منفصلةً عن بدن المرأة، فالأمر كذلك؛ إذ لا شكّ لأحد في جواز إظهار ما يتزيّن به للبيع، و الهبة، و الرهن، و الصياغة، و نحوها و لكن يشكل صدق الزينةالفعليّة عليه حقيقة. و إن أرادوا جواز إظهار الزينة ملبّسة، فالجواز أوّل الكلام، بل هو بمقتضى دلالة الآية حرام، بل و حتّى على القواعد منهنّ فضلاً عن غيرهنّ.

كيف لا و قد نهى الله تعالى عن إعلام الزينة على النساء و إن لم يظهرنَ، فيكون إظهارها و ابداؤها حراماً بطريق أولى.

نعم، في صحيح الفضيل بن يسار، قال: سألت أباعبداللهؑ عن الذراعين من المرأة أهما من الزينة التي قال الله تبارك و تعالى: ﴿وَلاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ لِبُعُولَتِهِنَّ﴾، قال: نعم، و مادون الخمار من الزينة و مادون السوارين»[1].

و حيث لا يستفاد الحصر من الرواية، فنقول: إنّ المراد بالزينة في الآية الكريمة بقرينة الرواية هو ما يتزيّن به و مواضعه معاً، فيحرم عليهنّ إبداؤهما.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ١٤٥؛ البرهان، ج ٣، ص ١٣٠.

المبحث الثالث: لا يحرم إبداء الزينة الظاهرة؛ لقوله تعالى: ﴿إِلَّا ما ظَهَرَ مِنْها﴾. و فسّرت في الروايات غير المعتبرة سنداً بالكحل و الخاتم و المسكة، و هي القلب (السوار) و الثياب و خضاب الكفّ[1].

و المستفاد من صحيح الفضيل المتقدّم أنّ السوارين و الكحل و الأسنان المذهّبة من الظاهرة، و كذا خضاب الكفّين. كما يظهر من قوله عليه السلام: «و مادون السوارين» بل ذكر السيّد الأستاذ الخوئي رحمه الله: «إنّ الصحيحة تدلّ على أنّ الوجه ـ و هو مادون الخمار ـ و الكفّين ـ و هو مادون السوارين ـ من الزينة المحرّمة، فالرواية في الحرمة أظهر من الجواز».

أقول: خبر مسعدة الآتي قرينة على خلاف استظهاره منها، فافهم. و هو بزعمه صحيح السند، و هذه الصحيحة «مادون الخمار» لا تخلو عن إبهام و لكنّ الأظهر بقرينة «و مادون السوار» ظاهرة فيما قلنا من أنّ الوجه و الكفّين ليستامن الزينة المحرّمة، بل غيرهما منها.

أمّا القرط، فهي من الباطنة المحرّمة و إن كان ظاهر قوله عليه السلام: «و مادون الخمار» خروجها منها، لكنّ الأذنين خارجتان عن الوجه و داخلتان في ما يخمر ظاهراً، فيحرم إبداؤها، فافهم جيّداً.

و أمّا الثياب الظاهرة، فجواز إبدائها قطعيّ، بل ضروريّ، و إلّا حرم عليهنّ الخروج. و أمّا الثياب التي تحت الجلباب ـ و نحوه إذا صدق عليها الزينة، و لم يتعارف ظهورها من وراء الجلباب و أمثاله ـ فإبداؤها مشكل، بل المنع هو الأقرب؛ عملاً بالإطلاق.

و في صحيح مسعدةبن زياد، قال: سمعت جعفر أو سئل عمّا تظهر المرأة من زينتها؟ قال: «الوجه و الكفّين»[2]، فالأقوال الثلاثة المنقولة عن مجمع البيان سابقاً كلّها صحيحة.

لكن يقول سيّدنا الأستاذ الخوئي (مدّ ظله) كما في تقرير دروسه:

---

١. المصدر الثاني.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ١٤٦

إنّ عدم وجوب ستر الوجه و اليدين عليهنّ لا يستلزم جواز نظر الرجل إليها، بل إطلاق قوله تعالى: ﴿وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلّا لِبُعُولَتِهِنَّ...﴾ يدلّ على حرمة إظهار بدنها، و جعل الغير مطّلعاً عليه و إراءته مطلقاً، من دون فرق بين الوجه و اليدين و غيرهما إلّا لزوجها.

و على كلّ: الآية بملاحظة النصوص تفيد حكمين:

الأوّل: حكم ظهور الزينة في حدّ نفسه، فتفيد وجوب ستر غير الظاهرة منها دون الظاهرة التي هي الوجه و اليدان، و هذا في فرض احتمال الناظر المحترم.

الثاني: حكم إظهار الزينة للغير عند العلم بوجوده[1] فتفيد حرمته مطلقاً من دون فرق بين الظاهرة و الباطنة إلّا للمذكورين في الآية، و حيث عرفت أنّ حرمة الإظهار و وجوب الستر تلازم حرمة النظر إليها، فتكون الآية الكريمة أولى بالاستدلال بها على عدم الجواز منه على الجواز.

أقول: عدم وجوب الستر عليهنّ يستلزم عرفاً جواز النظر، و لا يبعد عدم استلزام وجوب الستر حرمة النظر على عكس ما أفاده، و الآية مع انضمام الروايات تدلّ على جواز النظر إلى الوجه و اليدين منهنّ، و ما ذكره مرجوح. و قد سمعت منه في مجلس درسه قبل سنوات ـ درس كتاب الطهارة ـ أنّ الوجه أحسن و أجمل و أعجب موضع من المرأة، فكيف يصحّ جواز النظر إليه دون عقدها مثلاً (أو قال: ما يقرب منه) لكنّه استحسان محض أو غفلة عن ضرورة الحياة. لكنّ الأظهر ضعف الرواية؛ لعدم وصول نسخة المصدر منها و هو قرب الإسناد بسند معتبر إلى صاحبي الوسائل، و البحار.[2]

المبحث الرابع: المحتمل في قوله تعالى: ﴿أَوْ نِسائِهِنَّ﴾ أمران: أحدهما: أن يكنّ المؤمنات. ثانيهما: الجواري و الخدم لهنّ من الحرائر.

فعلى الأوّل لا يجوز لهنّ إبداء زينتهنّ لغير المسلمات. و على الثاني يجوز؛ إذ الجواري و الخدم قد يكنّ غير مسلمات. و يحتمل ثالث و هو أن يكون المراد بالنساء مطلقهنّ، و المعنى: و لا يبدين زينتهنّ إلّا للنساء.

---

١. أمّا إذا علم بعدم الناظر المحترم، فينتفي الحكمان معاً، فيجوز لها الكشف عن تمام بدنها.

٢. لاحظ تفصيل البحث في كتابنا بحوث في علم الرجال (الطبعة الرابعة).

و أمّا صحيح حفص بن البختري عن الصادق عليه السلام: «لا ينبغي للمرأة أن تنكشف بين يدي اليهوديّة و النصرانيّة؛ فإنّهنّ يصفن ذلك لأزواجهنّ»[١].

فمع عدم نظارته إلى الآية غير ظاهر في الواجب؛ إذ كلمة «ينبغي» تدلّ على مطلق الرجحان؛ فإذا دخلت عليها كلمة النفي تدلّ على مطلق المرجوحيّة الجامعة للكراهة و الحرمة، مع أنّ تعليل الذيل يشمل المسلمات أيضاً؛ فإنّهنّ أيضاً يصفن ذلك لأزواجهنّ، و أصالة الصحّة في حقّهنّ غير جارية؛ لأنّ هذا الوصف لم يكن بمحرّم، مضافاً إلى أنّ الحكم واقعيّ لا ظاهريّ؛ إذ لم يقل أحد بوجوب الستر من المسلمة إذا علم أنّها تصف لزوجها.

قال في الجواهر:

... المشهور عدم الفرق في جواز نظر المرأة إلى مثلها بين المسلمة و الكافرة. بل هو الذي استمرّت عليه السيرة و الطريقة؛ خلافاً للشيخ في أحد قوليه ... فعلى ذلك ليس للمسلمة أن تدخل مع الذمّيّة إلى الحمام[٢]، بل مقتضى ذلك عدم جواز ذلك لغير الذمّيّة من الكفّار كما هو مقتضى ما حكاه عنه، و عن الطبرسي و الراوندي ... لكنّ في المسالك: الأشهر الجواز، و أنّ المراد «بنسائهنّ» مَن في خدمتهنّ من الحرائر و الإماء، فتشمل الكافرة، و لا فارق بين مَن في خدمتها منهنّ و غيرها[٣].

أقول: و الأظهر جواز إبداء الزينة لمطلق النساء و لو كافرات؛ لعدم ما يدلّ على حرمته عليهنّ لهنّ خصوصاً بعد الاحتمال الثالث المتقدّم في كلمة النساء؛ و للسيرة المشار إليها في كلام صاحب الجواهر و إن كان المفهوم من المسالك أنّ القول بالحرمة هو المشهور (مقابل الأشهر).

المبحث الخامس: ﴿أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُنَّ﴾، و هذا مورد آخر من موارد استثناء حرمة إبداء الزينة، و مقتضى الإطلاق عدم الفرق بين كونه عبداً أو أمةً، محكوماً بالإسلام أم لا، وبالملازمة العرفيّة يفهم جواز نظر العبد المملوك إليهنّ أيضاً.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ١٣٣.

٢. في التفسير الكبير (للفخر الرازي) أنّ عمر كتب: أن لا تدخل الذمّيّات مع المسلمات الحمّام.

٣. جواهر الكلام، ج ٢٩، ص ٧١.

و في صحيح معاوية بن عمّار، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: المملوك يرى شعر مولاته و ساقها؟ قال: «لا بأس به». و في صحيح عبدالرحمن، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن المملوك يرى شعر مولاته؟ قال: «لابأس»[1].

و في صحيح ابن عمّار، قال: كنّا عند أبي عبدالله ... و هو يزعم أنّ أهل المدينة يصنعون شيئاً ما لا يحلّ لهم، قال: «و ما هو؟» قال: المرأة القرشيّة و الهاشميّة تركب و تضع يدها على رأس الأسود، و ذراعها على عنقه. فقال أبوعبدالله عليه السلام: «يا بنيّ! أما تقرأ القرآن؟ قلت: بلى. قال: «اقرأ هذه الآية: ﴿لاجُناحَ عَلَيْهِنَّ فِي آبائِهِنَّ وَلا أَبْنائِهِنَّ ... وَلا ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُنَّ﴾. ثمّ قال عليه السلام: «يا بنيّ لا بأس أن يرى المملوك الشعر و الساق»[2].

أقول: الآية في سورة الأحزاب و هي هكذا: ﴿لاجُناحَ عَلَيْهِنَّ فِي آبائِهِنَّ وَلا أَبْنائِهِنَّ وَلاإِخْوانِهِنَّ وَلا أَبْناءِ إِخْوانِهِنَّ وَلا أَبْناءِ أَخَواتِهِنَّ وَلانِسائِهِنَّ وَلا ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُنَّ ...﴾ و الظاهر رجوع الضمائر إلى نساء النبيّ صلى الله عليه وآله، لكن يلحق بهنّ غيرهنّ؛ لعدم فهم الخصوصيّة فيهنّ في المقام. ثمّ الظاهر من هذه الآية أنّ عدم الجناح في ترك الحجاب دون إبداء الزينة. فلاحظ. و كيفما كان، الصحيحة تدلّ على جواز نظر المملوك إلى سيّدتها، بل على جواز اللمس أيضاً.

هذا، و لكنّ في صحيح يونس بن يعقوب عن أبيعبدالله: «لا يحلّ للمرأة أن ينظر عبدها إلى شيء من جسدها إلّا إلى شعرها غير متعمّد لذلك»[3] و هو محمول على الكراهة جمعاً.

هذا ما يقتضيه الكتاب و السنّة، و أمّا الفقهاء من الخاصّة و العامّة فقد اختلفو فيه، فعن ابن إدريس كما في نكاح الجواهر[4] نسبة عدم الجواز حتّى في الخصيّ المملوك إلى مذهبنا و نسبة الجواز إلى مذهب المخالفين، و أجاب عن الآية بأنّ أصحابنا رووا عن الأئمّة في تفسيرها أنّ المراد الإماء دون العبيد، و قد سبقه إلى هذا الجواب الشيخ

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ١٦٥

٢. المصدر، و في مستمسك العروة الوثقى عبّر بالخبر و لم يعلم وجهه

٣. المصدر الأوّل، ص ١٦٤.

٤. جواهر الكلام، ص ٢٠. (الطبعة القديمة).

الطوسي ﷺ و استدلّ على المنع بإجماع الفرقة.

و حكي في الجواهر عن مختلف العلّامة جواز نظر المملوك الخصيّ إلى مالكته، و عن المسالك: الجواز مطلقاً، و قال:

بل ربّما مال إلى جواز رؤية الفحل إلى مالكته. و تبعه بعض مَن تأخّر عنه. لكنّ صاحب الجواهر تبعاً للمحقّق اختار المنع المستفاد من السنّة. و قال: الإجماع بقسميه على أنّ المرأة عورة، بل ذلك ضروريّ المذهب أو الدين. و أمّا الأخبار المجوّزة، فحملها على التقيّة[1]

أقول: و لمن لا يرى لإعراض الفقهاء نقصاً في حجّيّة الروايات ـ المعتبرة سنداً، و لا للمرسلة المذكورة في كلام الشيخ و ابن إدريس و غيرهما تقييداً لإطلاق الكتاب العزيز ـ الإفتاء بالجواز بلا دغدغة، و على هذا يقال: إذا جاز للمملوك الكافر النظر إلى سيّدتها المسلمة، و لم يحرم عليها إبداء زينتها، فكيف يحرم إبداؤها للنساء الذمّيّات و غيرهنّ؟ فتأمّل جيّداً[2].

---

١. [illegible] ج ٢٩ ص ٩١

٢. ثمّ كتبنا بعد ذلك لسيّدنا الأستاذ الخوئي بأنكم أفتيتم بحرمة بدن الزينة للمملوك تبعاً للمشهور، و الحال أنّ ظاهر الكتاب و صراحة السنّة ـ أي الروايات المعتبرة ـ تدلّان على الجواز و وجود المرسلة المقيّدة لإطلاق الأوّل و إعراض المشهور المسقط لحجّيّة الثاني لا يجوّزان لكم الفتوى بالحرمة. بتاريخ ١٧ جمادى الثانية سنة ١٣٩٢ هـ ق.
فأجاب بما هذا لفظه: مستند النصوص الدالّة على جواز نظر المملوك إلى شعر مولاته و ساقها هي رواية إسحاق بن عمّار، و صحيحة معاوية بن عمّار، و الأولى ضعيفة سنداً فإنّ في طريق الصدوق إلى إسحاق بن عمّار علي بن إسماعيل، و المقدار منه بقرينة رواية عبدالله بن جعفر الحميري عنه هو علي بن إسماعيل الذي وثّقه نصر بن الصباح، و حيث إنّا لا نعتمد على توثيقه، لم يثبت وثاقته. فتصبح الرواية ضعيفة.
و أمّا صحيحة معاوية بن عمّار فهي معارضة بصحيحة يونس بن يعقوب الدالّة على عدم جواز نظر المملوك إلى شعر مولاته بعينه، و حيث إنّ صحيحة الثانية موافقة للكتاب و السنّة، و مخالفة للعامّة دون الصحيحة الأولى، لأنّها مخالفة للكتاب و السنّة، و موافقة للعامّة، فلابدّ من تقديمها عليها، على أنّ المسألة من المسلّم عليها، و لم يختلف فيها اثنان. نعم، لو كان هناك اختلاف إنّما هو في جواز نظر العبد الخصيّ إلى شعر سيّدته، مع أنّه لا خلاف في عدم جواز نظره أيضاً.
و أمّا قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ﴾ فالظاهر منه الإماء دون العبيد، و ذلك بقرينة قوله سبحانه: ﴿أَوْ نِسَائِهِنَّ﴾ فإنّ المستفاد منه الحرائر، و حيث إنّ الإماء لم تكن مندرجة فيها ذكر عزّوجلّ بقوله: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ﴾ فإذن الآية بقرينة المقابلة ظاهرة في أنّ المراد منه الإماء.
و لو تنزّلنا عن ذلك و لا إشكال في أنّ الآية ليست ظاهرة في العموم و الإطلاق، فإذن تصبح مجملة من هذه الناحية و معه لا أثر لها. و الله العالم ١١ رجب ٩٢ هـ ق

←

المبحث السادس: ﴿أَوِ التَّابِعِينَ﴾. فسّر التابع في الروايات الكثيرة المعتبرة و غير المعتبرة بالأحمق الذي لا يأتي النساء[1].

و لا يبعد إلحاق الشيخ الهمّ به إذا لم يكن ذا شهوة، و أمّا الخصيّ و المجبوب و العنين، فلا دليل على إلحاقهم بالأحمق؛ إذ لهم إربة الملاعبة، و التقبيل، و نحوهما، فيرجع إلى القواعد. و أمّا إذا لم يكونا من أولى الإربة، فلابأس بالإلحاق، لكنّ هنا رواية صحيحة دلّت على عدم الستر من الخصيّ و لو غير المملوك[2].

و مادلّ على المنع ـ إن صحّ سنداً ـ يحمل على الكراهة جمعاً غير أنّ القائل به منّا غير معلوم، فتترك، و الله العالم.

المبحث السابع: يحرم عليهنّ إبداء زينتهنّ لغير البالغ: إذا كان قادراً على إتيان النساء، بل و كان له إربة في الملاعبة، و يفهم عورات النساء.

المبحث الثامن: إعلام الزينة منهيّ عنه و إن لم يظهرنها، و لا أدرى رأي الفقهاء فيه، غير أنّ النهي ظاهر في التحريم، و يحتمل الحمل على الكراهة. و الله العالم.

المبحث التاسع: لا يجوز للقواعد إبداء زينتهنّ، و إن جاز إبداء بعض جسدها، كما في الآية، و سيأتي بعض الكلام فيه في التبرّج.

خاتمة فيها حلّ مشكلة

في صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام أنّه قرأ ﴿أَنْ يَضَعْنَ ثِيابَهُنَّ﴾ قال: «الخمار، و الجلباب». قلت: بين يدي من كان؟ قال: «بين يدي من كان، غير متبرّجة بزينة، فإن لم تفعل، فهو خير لها، و الزينة التي يبدين لهنّ شيء في الآية الآخرى»[3]. و في تفسير البرهان حذف كلمة «الآخرى».

← لكون الروايات المعتبرة سنداً الدالّة على الجواز ملاك في خصوص الشعر، كما ذكرنا. و لا يعارضها صحيح ابن يعقوب؛ لما عرفت من أنّ مقتضى الجمع العرفيّ هو حمله على الكراهة، كما هو قاعدة مطّردة في أمثال المقامات. و نفي الخلاف قد عرفت ضعفه في الجملة من بعضهم و التبادر غير محقّق. و لا إشكال في إطلاق الآية و شمول كلمة «ما» الموصولة للأمة و العبد فإذن تصبح مبيّنة غير مجملة، فلها الأثر. و مع ذلك الأحوط لزوماً هو الترك.

١. البرهان، ج ٣، ص ١٣١.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ١٦٧.

٣. [illegible]، ص ١٤٧.

أقول: كلمة «كان» في الموضعين تامّة، و قوله: «غير متبرّجة» ليس خبراً لكان؛ بل هو حال عن ضمير «بضعن». و المراد من الآية الأخرى ـ ظاهراً ـ هو قوله تعالى قبل هذه الآية بثلاثين آية تقريباً و هي ﴿وَلايُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إلّا ما ظَهَرَ مِنْها﴾.

أمّا قوله: «لهنّ» فلعلّ مراد الإمام ﷺ هو كلمة «نسائهنّ» أي التي يجوز للقواعد ابداؤها للنساء هي ما يجوز لغيرهنّ من الشابّات من الزينة الظاهرة، فتبصّر.

هذا تمام الكلام في هذه المسألة، و لنا رسالة مفردة في تحقيق النظر و الحجاب شرعاً لبعض مسائل العروة الوثقى كتبناها في أوائل شهر صفر المظفّر، سنة ١٣٨٨ القمرية في النجف الأشرف بعد الرجوع من سفر الحجّ ـ السفر الأوّل ـ ولله تبارك و تعالى الحمد، ثمّ صارت من المخطوطات المفقودات.

١٠٩. البدعة في الدين

قال رسول الله ﷺ: «كلّ بدعة ضلالة، و كلّ ضلالة سبيلها إلى النار».

في صحيح الثمالي قال: قلت لأبي جعفر ﷺ: ما أدنى النصب؟ فقال: «ان يبتدع الرجل شيئاً فيحبّ عليه و يُبغِض عليه»[١] و حيث إنّ النصب حرام، و الناصبيّ محكوم بالكفر، كان البدعة أيضاً حراماً.

و في صحيح داود بن سرحان عن الصادق ﷺ قال: «قال رسول الله ﷺ: إذا رأيتم أهل الريب و البدع من بعدي، فأظهروا البراءة منهم، و أكثروا من سبّهم، و القول فيهم، و الوقيعة، و باهتوهم؛ كيلا يطمعوا في الفساد في الإسلام (و يحذرهم الناس) و لايتعلّمون من بدعتهم يكتب الله لكم بذلك الحسنات، و يرفع لكم به الدرجات في الاخرة»[٢].

و الرواية و إن وردت مورد وظيفة المسلمين قبال أهل الريب و البدع، لكنّها تدلّ دلالةً واضحةً على حرمة البدع حرمةً شديدةً.

---

١. المصدر، ج ١١، ص ٥١٠، و عقاب الأعمال ص ٢٣٠ (المطبوعة ببغداد سنة ١٩٦٤ م).

٢. المصدر الأوّل، ص ٥٠٨.

أقول: البدعة عبارة عن إحداث مالا يكون من الدين، و إدخاله في الدين.

قال بعض الفضلاء المحدّثين:

أو ورد نهي عنه عموماً أو خصوصاً، فلا يشمل مثل بناء المدارس و أمثالها الداخلة في عموم إيواء المؤمنين و إسكانهم، و كإنشاء بعض الكتب العلميّة و الألبسة و الأطعمة المحدثة؛ فإنّها داخلة في عمومات الحلّيّة، و ما يفعل منها على وجه العموم إذا قصد كونها مطلوبة على الخصوص بدعة، كما إذا عيّن أحد سبعين تهليلةً في وقت مخصوص على أنّها مطلوبة للشارع في خصوص هذا الوقت بلا نصّ ورد فيها، كانت بدعةً.

و بالجملة، إحداث أمر في الشريعة لم يرد فيها نصّ ... فما ذكر المخالفون: أنّ البدعة منقسمة بالأقسام الخمسة تصحيحاً لقول الثاني في التراويح: «نعمت البدعة» باطل؛ إذ لاتطلق البدعة إلّا على ما كان محرّماً، كما قال رسول الله ﷺ: «كلّ بدعة ضلالة، و كلّ ضلالة سبيلها إلى النار»[١].

و عن الشهيد ﵀ في قواعده. محدثات الأمور بعد النبيّ تنقسم أقساماً، لا يطلق اسم البدعة عندنا إلّا على ما هو محرّم عندنا[٢]. انتهى كلامه.

إذا تقرّر هذا، فاعلم أنّ حرمة البدعة هذه واضحة ضروريّة، عقلاً و شرعاً؛ فإنّها كذب و افتراء و جرأة على الله سبحانه، و قد قال الله تعالى: ﴿آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ و يظهر منه أنّ مجرّد عدم الإذن افتراء عليه، فالبدعة افتراء على الربّ الخالق المعبود جلّ شأنه ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً أُولَٰئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَىٰ رَبِّهِمْ وَيَقُولُ الْأَشْهَادُ هَٰؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾.

و في صحيح محمّد بن مسلم، قال: قال أبو جعفر ﵇: «لا دين لمن دان بطاعة من عصى الله، و لا دين لمن دان بفرية باطل على الله، و لا دين لمن دان بجحود شيء من آيات الله»[٣].

---

١. المصدر ٧ ج ٥، ص ١٩٢. هذه الجملة مرويّة عن رسول الله ﷺ، في ضمن رواية صحيحة في باب نوافل شهر رمضان.

٢. سفينة البحار، مادّة «ب. د. ع».

٣. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٤٢١.

ثمّ لا يخفى الفرق بين البدعة و الاحتياط؛ إذ الأوّل إدخال ما ليس من الدين في الدين، و التزام أنّه منه. و الثاني: إتيان عمل أو تركه باحتمال أنّه من الدين من دون إدخاله فيه، و التزام أنّه منه، فلذا كان الثاني انقياداً و حسناً شرعاً و عقلاً مع أنّ الأوّل قبيح عقلاً و حرام شرعاً.

١١٠. تبديل الأزواج على الرسول الأعظمﷺ

قال الله تعالى: ﴿لايَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ وَلا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْواجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إلّا ما مَلَكَتْ يَمِينُكَ وَكانَ اللّٰهُ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ رَقِيباً﴾[1].

الآية ظاهرة في حرمة تزويج النساء عليهﷺ، و تبديل أزواجه بغيرهنّ بعد نزول الآية الشريفة.

و لكنّ في صحيح الحلبي عن الصادقؑ ... قلت: قوله: ﴿لايَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَاءُ﴾ من بعد؟ قال: «إنّما عنى بها النساء اللاتي حرّم عليه هذه الآية: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ وَبَناتُكُمْ وَأَخَواتُكُمْ﴾ إلى آخر الآية. و لو كان الأمر كما يقولون، قد أحلّ لكم مالم يحلّ له. إنّ أحدكم يتبدّل كلّما أراد و لكن ليس الأمر كما تقولون. إنّ الله عزّوجلّ أحلّ لنبيّه ما أراد من النساء إلّا ما حرّم عليه في هذه الآية التي في النساء».

و قريب منه تلك روايات أخر لكنّ إسنادها ضعيفة[2]. و عليه، فلا يكون حرمة النساء عليهﷺ من خصائصه، و لا حكماً جديداً؛ إذ تلك النساء يحرّمن على الجميع، و سيأتي في عنوان «النكاح» و ظاهر الرواية عدم حرمة التبديل عليه أيضاً.

أقول: المتيقّن من حجّيّة الأخبار ما لم يخالف القرآن و إلّا فلا يعمل بها، كما في المقام؛ خلافاً للشهيد الثاني في مسالكه حيث التزم بالرواية مع أنّ متنها أيضاً لا يخلو من إيراد؛ إذ لا شكّ أنّ للنبيّ خصائص ـ واجبةً و محرّمةً ـ لم تشمل أمّته، فلا معنى للإنكار عليها ﴿قد أحلّ لكم ما لم يحلّ له ...﴾ على أنّ تخصيص النساء في الآية

[1] الأحزاب (٣٣)، ٥٢.
[2] البرهان، ج ٣، ص ٣٢٩ و ٣٣٠

بالمحارم النسبيّة لا يخلو من بعد، بل من الركاكة بملاحظة قوله تعالى: ﴿مِن بَعْدِهَا﴾ و لابدّ من ردّ علمها إلى أهلها، و لا ينبغي تأويل القرآن بهذه الروايات.

و للعلّامة الحلّي كلام في المقام ذكرناه في صراط الحقّ[1]، فلاحظ، و ممّا ذكرنا هنا تعرف الخلل في صراط الحقّ.

▫ تبديل نعمة الله

قال الله تعالى: ﴿وَمَن يُبَدِّلْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾[2].

الظاهر أنّ المراد بالنعمة ليست هي نعمة الله الدنيويّة، أي ما يرجع إلى الأكل، و اللبس، و نحوهما، بل الهداية إلى الدين، كما ربّما يظهر من صدر الآية أيضاً.

و عليه، فليس تحريم تبديل نعمة الله حكماً برأسه في قبال الشرك، و الكفر، و المعاصي، فانظر.

١١١ تبديل الوصيّة

قال الله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ۞ فَمَنۢ بَدَّلَهُۥ بَعْدَ مَا سَمِعَهُۥ فَإِنَّمَآ إِثْمُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُۥٓ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ۞ فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[3].

المستفاد من الآيات الشريفة حرمة تبديل الوصيّة بالمعروف[4] إلّا إذا زاد عن الثلث؛ فإنّه حيف على الورثة.

ثمّ لا فرق في الحرمة المذكورة بين كون الوصيّة المزبورة واجبةً أم مستحبّةً و إن كان صدر الآية ظاهراً في الوجوب و يأتي تحقيقه في عنوان «الوصيّة». في هذا الكتاب.

---

١. صراط الحقّ، ج ٣، ص ١٤١.
٢. البقرة (٢): ٢١١.
٣. البقرة (٢): ١٨٠ ـ ١٨٢.
٤. وسائل الشيعة، ج ٣، ص ١١٠.

و كيفما كان يمكن أن يقال: إنّ هذا ليس حكماً برأسه؛ فإنّ التبديل المذكور إمّا أكل مال الغير (الموصى له) أو منعه عنه، لكن الأصحّ كونه حكماً على حدة. ففي صحيحتي محمّد بن مسلم عن الإمام ﷺ في رجل أوصى بماله في سبيل الله؟ فقال: «أعطه لمن أوصى به له و إن كان يهودياً أو نصرانياً؛ إن الله تعالى يقول: ﴿فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ ما سَمِعَهُ فَإِنَّما إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ﴾». و مثلهما غيرهما[1].

و أما الإصلاح في فرض خوف الجنف و الإثم[2]، فهو يتصوّر على وجهين:

١. إصلاح الوصيّة و ردّها من الانحراف و الإثم، و تبديلها بما هو حقّ مطابق للشريعة.

٢. الإصلاح بين الورثة و إرضاؤهم على أمر، و رفع نزاعهم في إنفاذ الوصيّة الموجبة للجنف و يمكن أن يرجّح هذا الاحتمال بقرينة قوله: ﴿فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ﴾.

و يظهر الثمرة بينهما أوّلاً في صورة عدم رضا الورثة، فلا معنى للتصالح و الإصلاح على الثاني، و لكنّه متوجّه على الأوّل مطلقاً.

و ثانياً: في أنّ الإصلاح على الأوّل بلحاظ مجرّد الضوابط الشرعيّة فقط. و على الثاني بها و برضا الورثة المختلفين معاً.

أقول: و الصحيح هو الوجه الأوّل و ذلك لأمرين:

الأوّل: أنّ إرضاء الورثة إنّما يعتبر في فرض خوف الجنف فقط. أي في فرض ميل الموصي في وصيّة إلى بعض الورثة، لا في فرض خوف الإثم، أي فرض تعلّق الوصيّة بالحرام الشرعي، و المتيقّن فيه الإصلاح بالمعنى الأوّل و إذا فرضنا أنّ لفظ الآية لايطيق الوجهين معاً، فلابدّ من اختيار الوجه الأوّل مطلقاً.

الثاني: قد ثبت اشتراط نفوذ الوصيّة بأن لا يزيد في الماليات عن الثلث و إلّا لبطلت في الزائد. كما عن المشهور المدّعى عليه الإجماع بقسميه، و النصوص

---

١. البرهان، ج ١، ص ١٧٨.

٢. في بعض الروايات تفسير الجنف بكونه على جهة الخطأ و عدم العلم بالحرمة، و لازمه تفسير الإثم بتعمّد الحرام و في بعضها تفسيره بالميل إلى بعض الورثة دون البعض و تفسير الإثم بعمارة بيوت النيران و اتّخاذ المسكر، أي فعل المحرّمات الذاتيّة. و لعلّه لابأس بهذا الفرق و إن فرض ضعف الرواية سنداً. و قولنا في آخر المتن- «نعم، ربّما يتوجه الإصلاح» يبتني على صحّة هذا الفرق و إلّا يمكن منعه بمنع صدق الجنف على الوصيّة المذكورة، و الله العالم.

المستفيضة أو المتواترة، و هذا هو الصحيح؛ لدلالة جملة من الأخبار المعتبرة عليه[١].

و عليه، فإن لم تزد الوصيّة عن الثلث، فلا شكّ في لزوم إنفاذها رضى الورثة بها أم لا؟ و إن زادت و رضوا، فلا موضوع للإصلاح بينهم، و إن لم يرضوا، يجب إصلاح الوصيّة و ردّها إلى الثلث، و هذا هو معنى الوجه الأوّل.

نعم، ربما يتوجّه الإصلاح بمعناه الثاني في بعض موارد الوصيّة و العهديّة، كما إذا أوصى الميّت بولاية أطفاله لبعض زوجاته حبّاً لها من غير أمّهم، فلابدّ من علاج هذه الصورة إن لم نقل بشمول الآية للوجهين معاً.

و الأظهر أنّه لا مانع من إطلاق الآية بالنسبة إلى الوجهين، و يمكن أن نستشهد عليه بصحيحة محمد بن قيس[٢]، و صحيحة محمد بن سوقة[٣].

١١٢. التبذير

قال الله تعالى: ﴿وَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيراً * إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُوراً﴾.

و عن عيون الأخبار بأسانيده الثلاثة التي لا يبعد حسن كلّها عن الفضل بن شاذان عن الرضا؈: «... و اجتناب الكبائر و هي قتل النفس ... و الإسراف و التبذير»[٤].

و في المنجد: «بذر المال: فرّقه إسرافاً و بدّده. و فيه أيضاً: أسرف المال. بذّره في كذا: جاوز الحدّ و أفرط فيه: أخطأ جهل، غفل فهو مسرف».

و فيه: «السرف: تجاوز الحدود و الاعتدال. ضدّ القصد: الخطأ».

قال الطبرسي في محكيّ كلامه:

التبذير: التفريق بالإسراف و أصله أن يفرّق، كما يفرّق البذر إلّا أنّه يختصّ بما يكون على سبيل الإفساد، و ما كان على الأصل لا يسمّى تبذيراً و إن كثر[٥]. و أصل الإسراف

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٣٦١ ـ ٣٦٦.

٢. المصدر، ص ٣٥٨.

٣. المصدر، ص ٤٢١.

٤. المصدر، ج ١١، ص ٢٦١.

٥. إلى هنا كلامه موجود مذكور في تفسير سورة الإسراء من مجمع البيان.

تجاوز الحدّ المباح إلى ما لم يبح، و ربّما كان ذلك في الإفراط. و ربّما كان في التقصير، غير أنّه إذا كان في الإفراط يقال منه: أسرَفَ يُسرِف إسرافاً. و إذا كان في التقصير يقال: سَرَف يَسرِف سرفاً. انتهى.

إن أراد بالمباح الحكم الشرعيّ، فليس للإسراف عنه حرام على حدة، و إن أراد به المقتصد و المعتدل، فهو موافق للقول الصحيح من حرمة الإسراف بنفسه.

و ربّما قيل: «التبذير: إنفاق المال فيما لاينبغي، و الإسراف: زيادة على ما ينبغي»[1].

و بعبارة أخرى: الإسراف تجاوز الحدّ في صرف المال، و التبذير إتلافه في غير موضعه. فهو أعظم من الإسراف، و لذا قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ﴾.

أقول: لاشكّ في حرمة كلا الأمرين صحّ التفسير المذكور أم لا.

ثمّ لايخفى أنّ الإسراف ربّما يطلق على الإفراط و تجاوز الحدّ و إن لم يكن في المال، كقوله تعالى، مخاطباً لقوم لوط: ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ﴾ و قوله تعالى مخبراً عن فرعون: ﴿إِنَّهُ كَانَ عَالِياً مِنَ الْمُسْرِفِينَ﴾ و قد مرّ في كلام المنجد أيضاً.

و على الجملة، يصحّ لنا أن نعبّر عن التبذير بـ«بيهوده خرج كردن» و مشخصّه هو العرف. و هذا من موارد تحديد تصرّفات الملّاك في أموالهم و إبطال ملكيّتهم بهذه السعة، خلافاً للطريقة الكافرة المعروفة بـ«كابيتاليزم الغربيّة».

فيحرم على الشخص أمثال إلقاء ماله في البحر أو إحراقه و تدخين التنباك بالأوراق النقديّة و ذلك ممّا يتعاطاه الأغنياء الفسقة.

١١٣. البذاء

و في صحيح ابن سنان، عنه ﷺ: «من خاف الناس لسانه فهو في النار»[2].

---

١. فروق اللغات، ص ٣٢.

٢. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٣٢٦.

قال الشيخ الأنصاري في عداد المحرّمات في المكاسب[1]: «الهُجر ـ بالضم ـ و هو الفحش من القول، و ما استقبح التصريح به منه».

و قال سيّدنا الحكيم في منهاجه في عداد المحرّمات: «الفحش: ما يستقبح التصريح به إذا كان في مقام الكلام مع الناس إلّا الزوجة؛ فإنّه لا يحرم معها»[2].

و في المنجد: «البذاء: الكلام القبيح. بذا: تكلّم بالفحش. سفه البذاءة: الكلام السفيه السافل». و عن أربعين البهائي ﷺ: «البذاء بالفتح و المدّ ـ بمعنى الفحش، و فسّر الجفاء بالغلظة و الخشونة».

إذا تقرّر هذا فاعلم، أنّ القول بحرمة مطلق الخشونة و الغلظة مشكل جدّاً؛ إذ ما من أحد إلّا وله خشونة و لو في بعض الأوقات حتى الأهل و الأرقاب فضلاً عن الأجانب. نعم، لا يبعد القول بحرمة الخشونة إذا كانت للإنسان غالبيّة. و هذا هو منصرف صحيح عبدالله بن سنان. و أمّا حرمة الفحش مطلقاً، فلابدّ من اراءة دليلها.

▫ البراءة من أميرالمؤمنين ﷺ

قال شيخنا المفيد ﷺ و من ذلك ما استفاض عنه ﷺ من قوله: «إنّكم ستعرضون من بعدي فسبّوني، فإن عرض عليكم البراءة منّي، فلا تبرّأوامنّي فإنّي ولدتُ على الإسلام، فمن عرض عليه البراءة منّي فليمدد عنقه، فمن تبرّأ منّي، فلا دنيا له و لا آخرة»[3].

أقول: قد ورد روايات بذلك. و وردت روايات أخرى بجواز البراءة أيضاً و في بعض الروايات: «ما أكثر ما يكذب الناس على عليّ ﷺ ...» و لم يقل (أي عليّ): «و لاتبرّأ و منّي».

لكنّ الروايات بأجمعها ضعاف سنداً. فلابدّ من العمل بما دلّ على حفظ النفس من

---

١. المكاسب، ص ٦١.

٢. و لعلّ الداعي إلى زيادة هذا الاستثناء في الطبعات الأخيرة من كتابه هو ما كتبناه إليه من القندهار قبل سنوات، أيام حياته و صحّته رحمه الله رحمة واسعة.

٣. إرشاد الأذهان، ص ٦٩ (طبعة النجف، سنة ١٣٨١ هـ ق).

التهلكة، و بعمومات التقيّة، و عليها يتعيّن القول بوجوب البرأة باللسان. فتأمّل جيّداً. و على كلٍّ، فالقول بالحرمة ضعيف جدّاً، و لا أدري فتوى الأصحاب في المقام.

نعم، لا شكّ أنّ البراءة من عليّ عليه السلام في غير مقام الضرورة حرام و موجب للخروج عن المذهب، و لكنّه جار في البراءة عن غيره من الأئمّة. كما أنّ البراءة من النبيّ صلى الله عليه وآله أو القرآن موجب للكفر، بل مع الالتفات إلى ماورد في كتب الأحاديث من الشيعة و السنّة في حقّ عليّ عليه السلام يمكن القول بكفر من تبرّأ من عليّ؛ فإنّه إنكار للضرورة الدينيّة، فلاحظ.

۱۱٤. التبرّي من النسب

قال الصادق عليه السلام في صحيح أبي بصير: «كفر بالله من تبرّأ من نسب و إن دقّ»[۱].

أقول: ظاهر الرواية حرمة البراءة من النسب بعنوانها لا من جهة الكذب، خلافاً لسيدنا الأستاذ الخوئي دام ظلّه.

و قوله عليه السلام: «و إن دقّ» يحتمل أن يكون المراد منه و إن كان النسب بعيداً، و يحتمل أن يكون المراد منه و إن كان التبرّي بالإشارة. و الله العالم.

□ التبرّج

قال الله تعالى: ﴿وَالقَواعِدُ مِنَ ٱلنِّساءِ ٱلّتي لا يَرْجُونَ نِكاحاً فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُناحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجاتٍ بِزِينَةٍ﴾[۲].

و قال تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلجاهِلِيَّةِ ٱلأُولىٰ﴾.

أقول: إذا لم يجز التبرّج بزينة للقواعد، فلغيرها بطريق أولى. لكنّ الظاهر أنّه ليس حكماً آخر بعد ما مرّ من حرمة إبداء الزينة، فهو محرّم على جميع النساء بلا استثناء.

---

۱. وسائل الشيعة، ج ۱۵
۲. النور (۲٤): ٦٠

و في صحيح حريز بن عبدالله عن الصادقﷺ، أنّه قرأ «أن يضعن من ثيابهنّ» قال: الجلباب، و الخمار إذا كانت المرأة مسنّة»[١].

أقول: لفظ الآية خال من كلمة «من» و لعلّها من سهو الرواي، أو اشتباه الناسخ، أو ذكر تفسيراً للآية و أنّ المراد وضع بعض ثيابهنّ لا جميعها.

و في صحيح الحلبيّ عنهﷺ أنّه قرأ: ﴿أَنْ يَضَعْنَ ثِيابَهُنَّ﴾ قال: «الخمار، و الجلباب»[٢]، لكن في صحيح محمّد بن أبي حمزة عنه ﷺ ... قال: «تضع الجلباب وحده». و في صحيح محمّد بن مسلم ـ بعد ذكر الآية ـ ما الذى يصلح لهنّ أن يضعن من ثيابهنّ؟ قال «الجلباب».

و في رواية أبي الصباح الكناني: قال: سألت أبا عبداللهﷺ عن القواعد من النساء: ما الذي يصلح لهنّ ﴿أَنْ يَضَعْنَ ثِيابَهُنَّ﴾؟ فقال: «الجلباب إلّا أن تكون أمة، فليس عليها جناح أن تضع خمارها».

و هذه الرواية ترفع التنافي من بين هاتين الطائفتين من الروايات، لكنّ الرواي عن الكناني هو محمّد بن الفضيل، و فيه كلام طويل في الرجال، و الأظهر عدم ما يدّل على كونه الثقة، فالرواية غير صالحة للاستدلال بها.

و حينئذ يصحّ أن نقول بجواز وضع الخمار و الجلباب لهنّ؛ حملاً للطائفة الثانية على الكراهة جمعاً.

و في خبر البزنطي عن الرضاﷺ عن الرجل يحلّ له أن ينظر إلى شعر أخت امرأته؟ فقال: «لا إلّا أن تكون من القواعد»[٣].

لكن مصدر الرواية و هو قرب الأسناد، لم تصل نسخة منه إلى الحرّﷺ بسند معتبر، فلا يعتمد عليه، و بناء على اعتباره سنداً يجوز للقواعد إبداء الرؤوس و الذراع و نحوها، لكن يحرم التبرّج بالزينة، كما إذا لبسن القرط و القلادة و نحوهما.

---

١ وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ١٤٧؛ البرهان، ج ٣، ص ١٥١.
٢ المصدر الأوّل.
٣. المصدر، ص ١٤٤.

و في نكاح الجواهر استظهر من عبارة الشهيد و غيرها ارتفاع حكم العورة عن جميع أجسادهنّ[١].

أقول: الخمار ـ كما قيل ـ ما يستر الرأس و الرقبة و شيئاً من الصدر. و الجلباب ـ على ما قيل: ـ خمار المرأة الذي يغطّي رأسها و وجهها إذا خرجت لحاجة. و قيل: هو الملأ التي تشتمل بها المرأة شبه العباء الفعلي و على كلٍّ، لا دليل على جواز إظهار تمام جسدهنّ، و لا سيّما مثل الفخذ و البطن و نحوهما.

◻ بسط اليد

قال الله تعالى: ﴿وَلاتَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلىٰ عُنُقِكَ وَلاتَبْسُطْها كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً﴾[٢].

أقول: جعل اليد مغلولة كنايةٌ عن إمساك المال و البخل. و قد مرّ أنّ البخل بعنوانه ليس بحرام، و المحرّم منه إنّما هو لأجل ترك الزكاة الواجبة. اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ البخل و الإمساك و إن لم يكن بحرامٍ على غير النبيّ ﷺ، لكنّه حرام عليه ﷺ، و الحكم من خواصّه ﷺ، و بمثله يمكن أن يقال في البسط، و إلّا فإعطاء المال المملوك أمر حسن، و لا يظنّ بأحد أن يلتزم بالحرمة، لكنّ ملاحظة الآيات السابقة و اللاحقة تمنع عن احتمال الخصوصيّة، فلاحظ.

و هنا احتمال آخر و هو أن يكون النهي في كلتا الجملتين إرشاديّاً لا مولويّاً، و هذا الاحتمال يؤيّده آخر الاية، كما لايخفى.

و يمكن أن يقال بحرمة البسط شرعاً من أجل انطباق عنوان الإسراف عليه؛ إذ قد مرّ أنّ الإسراف و التبذير محرّم شرعاً، و هذا الاحتمال يقرّبه قوله: ﴿كُلَّ ٱلْبَسْطِ﴾، و قوله: ﴿مَحْسُوراً﴾، بل هو الأظهر و أمّا قوله تعالى في مقام مدح بعض عباده: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلىٰ أَنْفُسِهِمْ ...﴾ فيمكن قيده بفرض عدم تحقّق اللوم و الحسر، و الله العالم.

---

١. جواهر الكلام، (كتاب النكاح) ص ١٩ (الطبعة القديمة).

٢. الإسراء (١٧): ٢٩.

ثمّ إنّ في تفسير الآية روايات، و في بعضها التفسير بما لا يربط بمقامنا، لكنّها بأجمعها ضعاف سنداً، فلذا لم ننقلها و إن شئت الوقوف عليها، لاحظ تفسير البرهان[1].

١١٥ و ١١٦. مباشرة النساء على العاكفين

قال الله تعالى: ﴿وَلا تُباشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عاكِفُونَ فِي الْمَساجِدِ﴾[2].

أقول. نسب تحريم مباشرة النساء على المعتكف إلى الأصحاب أو قطعهم، و ظاهر غير واحد الاتّفاق عليه، و يدلّ عليه النصوص الكثيرة. و في الجواهر: الإجماع بقسميه على حرمة مباشرة النساء بالجماع في القبل أو الدبر، كما في المستمسك[3]، بل عن المشهور و عن قطع الأصحاب حرمة اللمس و التقبيل بشهوة بلا فرق بين الرجل و المرأة.

قال سيّدنا الحكيم‌ في مستمسكه:

و دليله غير ظاهر، و قوله تعالى: ﴿وَلا تُباشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عاكِفُونَ فِي الْمَساجِدِ﴾ لو سلّم إرادة الاعتكاف الشرعي منه، فالظاهر من المباشرة فيه الجماع مع أنّ الحمل على مطلق المباشرة بالمعنى اللغوي غير ممكن، و البناء على إطلاقه و تقييده بما ذكر بالإجماع، ليس أولى من حمله على خصوص الجماع، و كأنّه لذلك كان ظاهر التهذيب جواز ما عدا الجماع. و أمّا مع عدمها (أي الشهوة) فمن المنتهى أنّه لا يعرف الخلاف في الجواز[4].

أقول: لا يبعد اختصاص المباشرة بالجماع في الآية الشريفة، و إنّما الكلام في أنّ حرمتها من أجل المسجد أو من جهة الاعتكاف، و أنّ المراد من العاكفين هو المعنى اللغوي أو الاصطلاحي، فيهما تردّد.

و أمّا حرمة الجماع لأجل الاعتكاف، فتدلّ عليه موثّقة ابن الجهم عن الكاظم‌

---

١. البرهان، ج ٢، ص ٤١٦.

٢. البقرة (٢): ١٧٨.

٣. مستمسك العروة الوثقى، ج ٦، ص ٢٥٦.

٤. المصدر.

قال: سألته عن المعتكف يأتي أهله؟ فقال: «لا يأتي امرأته ليلاً و لا نهاراً و هو معتكِف»[۱]، الرواية ظاهرة في أنّ المنع ليس لأجل المسجد، و صريح في عدم سببيّة الصوم؛ للحكم المذكور.

و في صحيح زرارة، قال: سألت أباجعفر عليه السلام عن المعتكِف يجامع (أهله)؟ قال: «إذا فعل، فعليه ما على المظاهر».

و في موثّق سماعة، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن معتكِف واقع أهله؟ فقال: «هو بمنزلة من أفطر يوماً من شهر رمضان»[۲].

و أمّا اللمس و التقبيل بشهوة، فلم أجد على حرمتهما دليلاً يُعتَمد عليه.

نعم، لا بأس بالحكم بحرمة الجماع على المرأة أيضاً و إن كان زوجها غير معتكِف؛ لقاعدة الاشتراك، و قد نفى عنه الخلاف أيضاً و السؤال المهمّ: هل يحرم الجماع على زوجة المعتكِف لأجل حرمته عليه بدعوى الملازمة بينهما بنظر العرف أم لا؟ حتّي من باب الإعانة على الإثم؛ لما يأتي من عدم الدليل على حرمتها في غير الظلم و نحوه.

▫ إبطال الصدقات بالمنّ و الأذى

﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُبْطِلُوا صَدَقاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذى﴾[۳].

في صحيح ابن زياد عن الصادق عليه السلام: «لا يدخل الجنّة العاق لوالديه، و مدمن خمر، و منّان بالفعال للخير إذا عمله»[٤].

أقول: معنى الابطال هو إبطال أجرها و استحقاق ثوابها و على هذا يكون النهي إرشادياً لا مولويّاً، و يؤيّده ما قبل الآية الشريفة أيضاً، قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لا يُتْبِعُونَ ما أَنْفَقُوا مَنًّا وَلا أَذىً لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ ۞ قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُها أَذىً﴾[٥].

---

۱. وسائل الشيعة، ج ۷، ص ٤۰٥

۲. المصدر، ص ٤۰٦.

۳. البقرة (۲): ۲٦٤.

٤. وسائل الشيعة، ج ٦، ص ۳۱۷

٥. البقرة (۲): ۲٦۲ ـ ۲٦۳.

و أمّا الأذى، فقد مرّ أنّه حرام. و أمّا الرواية، فعلى فرض دلالتها على الحرمة لا يبعد أن يقال فيها: إنّ المنّ الكثير ـ المستفاد من صيغة المبالغة ـ إيذءٍ للقابض، فيحرم من هذه الجهة. الأظهر أنّ المنّ على الله تعالى بإتيان العبادات، و على الناس بالإحسان إليهم يوجب حرمان المنّان من الثواب و الجنّة، و لا دلالة للرواية على أزيد من ذلك.

▫ **إبطال الأعمال**

﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلا تُبْطِلُوا أَعْمالَكُمْ﴾[١].

المدقّق في ما قبل هذه الآية و بعدها يفهم أنّ النهي المذكور إرشاديّ يرشد إلى أنّ الكفر يبطل الأعمال، فلابدّ من إدامة الايمان حتى الموت؛ لئلّا يضيع أجر الأعمال الصالحة، و ليس النهي مولويّاً يدلّ على الحرمة الشرعيّة. فلاحظ.

١١٧. إبطال عمل الغير

هل يحرم إبطال أعمال الغير إذا كانت عباديّةً، كالصلاة، و الصوم، و الحجّ، و الاعتكاف، و نحو ذلك؟

قد يكون الابطال مستلزماً للإيذاء و مزاحمة الناس في سلطنتهم على أفعالهم، و هذا ممّا لا شكّ في حرمته حتّى في غير العبادات، فإنّه ظلم.

و قد لا يكون كذلك، كما في صورة الصداقة، و الخلّة بين العامل و المبطل، فيُدخِل الماء في حلق الصائم أو يُضحِكه، فتبطل صلاته مثلاً.

يمكن أن يستدلّ على حرمته بقوله تعالى: ﴿وَلا تُبْطِلُوا أَعْمالَكُمْ﴾ لكن مرّ ما فيه. و لا يبعد أن يفصّل بين ما يحرم قطعُه على المكلّف العامل، و ما لا يحرم، فيحكم بحرمة إبطال الأوّل على الغير دون الثاني؛ استناداً إلى مذاق الشرع، كما أنّ رضى المكلّف بإبطال عمله من الغير تجرّؤٌ محرّم.

---

١. محمد (٤٧): ٣٣.

و يجري هذا الكلام في منع الغير عن أعماله الواجبة حدوثاً بطريق أولى، فيحرم المنع مطلقاً في صورة الإيذاء و الإكراه، و في خصوص الواجبات المضيّقة في غير الصورة المذكورة، و الله العالم.

▫ التباغض و بغض المؤمنين

في صحيح مسمع عن الصادق‌ﷺ قال: «قال رسول الله‌ﷺ: ـ في حديث ـ ألا إنّ في التباغض، الحالقة، لا أعني حالقة الشعر، و لكنّ حالقة الدين»[١]

و في صحيح الخزّاز، قال: سمعت الرضاﷺ يقول: «إنّ ممّن ينتحل مودّتنا أهل البيت من هو أشدّ فتنةً على شيعتنا من الدجّال». فقلت: بماذا؟ قال: «بموالاة أعدائنا، و معاداة أوليائنا؛ إنّه إذا كان كذلك، اختلط الحقّ بالباطل، و اشتبه الأمر، فلم يُعرَف مؤمن من منافق»[٢].

و في صحيح هشام بن سالم و حفص بن البختري عن الصادقﷺ، قال: «إنّ الرجل ليحبّكم و ما يعرف ما أنتم عليه، فيدخله الله الجنّة بحبّكم، و إنّ الرجل ليُبغِضكم و ما يعلم ما أنتم عليه، فيدخله الله ببغضكم النار»[٣].

و في صحيح ابن أبي نجران، قال: سمعتُ أباالحسنﷺ يقول: «من عادى شيعتنا فقد عادانا، و من والاهم فقد والانا؛ لأنّهم منّا، خُلِقوا من طينتنا، من أحبّهم فهو منّا، و من أبغضهم، فليس منّا ... من ردّ عليهم، فقد ردّ على الله، و من طعن عليهم، فقد طعن على الله؛ لأنّهم عباد الله حقّاً ...»[٤].

أقول: هذا ما وجدته ـ عاجلاً ـ من صحاح الأحاديث في هذا الموضوع، لكن يحتمل أن يكون حالقيّة الدين في الحديث الأوّل لأجل عاقبة التباغض من صدور الفحش، و الغيبة، و التهمة، و أمثالها من المحرّمات، لا أنّه بنفسه يحلق الدين، على أنّه

---

١. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٥٧٠.

٢. المصدر، ج ١١، ص ٤٤١.

٣. المصدر، ص ٤٣٩.

٤. المصدر، ص ٤٤١.

مطلق يشمل الكفّار أيضاً. و التخصيص بالمسلمين أو المؤمنين تخصيص للأكثر المستهجن. فتأمّل؛ إذ يمكن أن يقال: إنّ التباغض بين الطرفين و أنّه حالقة الدين فيكون المراد التباغض بين أهل الدين[1].

و الحديث الثاني جعل أشدّيّة الفتنة على الأمرين معاً، لكن لا مطلقاً، بل فيما إذا ترتّب عليهما اشتباه المؤمن و المنافق.

و الأخير لا يدلّ ـ دلالةً واضحةً ـ على حرمة بغض بعض أفراد الشيعة؛ لأجل أمورٍ عارضةٍ في ميدان المعاشرة، بل الظاهر منه اعتبار عنوان الطائفة في الحكم، كما يفهم من قوله ﷺ: «من ردّ عليهم، فقد ردّ على الله ...»؛ إذ لاشكّ في جواز الردّ على الشيعة في الأمور العادية، بل على العلماءِ الأعلام و رؤساء المذهب في الأحكام الشرعيّة حسب ما تقتضيه القواعد العلميّة. و الثالث: على فرض اعتباره لابدّ من تأويله أو ردّ علمه إلى قائله؛ إذ لا يمكن الأخذ بظاهره، و الله و رسوله و خلفاؤه أعلم بحقائق الأحكام[2].

قال المحقّق في بحث العدالة من شروط الشاهد في كتاب الشهادة من الشرائع: «الحسد معصية، و كذا بغضة المؤمن، و التظاهر بذلك قادح في العدالة». و عقّبه في الجواهر بقوله:

> للنهي عن التعادي و التهاجر، و الأمر بالتحابب و التعاطف في النصوص التي لا تُحصى، و لكنّ الظاهر أنّ ما يجده الإنسان من الثقل من بعض إخوانه لبعض الأحوال و الأفعال، أو لغير ذلك، ليس من البغض إن شاء الله؛ فإنّه لاينفكّ عنه أحد من الناس. هذا، و في كشف اللثام و غيره أنّه لمّا كان كلّ منهما قلبيّاً قال: و التظاهر بذلك قادح في العدالة. بل في المسالك: و إن كانا محرّمين بدون الإظهار. لكنّ في محكيّ المبسوط: إن ظهر منه سبٌّ و قول فحش، فهو فاسق و إلّا ردّت شهادته للعداوة. و قال الصادق ﷺ في خبر حمزة بن حمران: «ثلاثة لم ينج منها نبيّ فمن دونه: التفكّر في الوسوسة في الخلق، و الطيرة، و الحسد، ألا إنّ المؤمن (من) لا يستعمل الحسد». فيمكن أن يقال: إنّ التظاهر بها

---

١. أقول: في اعتبار صحيح الخزّاز و صحيح هشام و حفص إشكال قوي؛ لأنّ مصدرهما كتاب صفات الشيعة، و يظهر من بحار الأنوار، ج ١، ص ٢٦ تردّد المجلسي في اعتباره. فعلى هذا، لاتعتبر أحاديثه.

٢. و سيأتي في آخر عنوان «الاتّهام» قوله ﷺ في الصحيح: «و إذا قال ـ الرجل لأخيه ـ: أنت عدوّي كفر أحدهما» و معناه كفر القائل إن كذب على أخيه المؤمن. و كفر المخاطب إن كان القائل صادقاً في دعواه. و لازمه حرمة العداوة إلّا أن يراد من الكفر بعض مراتبه التي لايلازم الحرمة. فلابدّ من التأمّل في المقام.

محرّم. و يؤيّده ما تسمعه من الأصحاب من عدم اقتضاء العدواة الدنيويّة ـ المفترة عندهم بسرور كلّ منهما بمسائيّة الآخر و بالعكس ـ فسقاً. كما ستعرف[1]. انتهى.

و عن المسالك: «إنّ الفرح بمساءة المؤمن، و الحزن بمسرّته معصية. فإن كانت العداوة من هذه الجهة و أصرّ على ذلك، فهو فسق».

أقول: و لاحظ مادة «ح.س.د» في هذا الجزء وعلى كلّ، الأحوط الاجتناب عن بغضة المؤمنين لأمور دنيويّة.

□ البغي

قال الله تعالى: ﴿وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَاءِ وَٱلْمُنْكَرِ وَٱلْبَغْيِ﴾[2].

و قال تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾[3].

في صحيح أبي عبيدة عن الباقر؈، قال: «في كتاب عليّ؈: ثلاث خصالٍ لايموت صاحبهنّ أبداً حتّى يرى و بالهنّ: البغي، و قطيعةُ الرحم، و اليمين الكاذبة يبارز الله بها»[4].

و في صحيح ابن رئاب عن الصادق؈ قال: «قال أمير المؤمنين؈: أيّها الناس! إنّ البغي يقود أصحابه إلى النار[5]، و أنّ أوّل من بغي على الله عناق بنت ادم، فأوّل قتيل قتله الله عناق، و كان مجلسها جريباً في جريب، و كان لها عشرون أصبعاً، في كلّ

---

۱. جواهر الكلام، ج ٤۱، ص ٥۲.
۲. النحل (۱٦): ۹۰.
۳. الأعراف (۷): ۳۳.
٤. الكافي، ج ۲، ص ۳٤۷
٥. البغي هو الظلم و العدول عن الحق، كما في القاموس. قيل: (و القائل صاحب تفسير الميزان) «هو طلب الإنسان ما ليس له بحق، كأنواع الظلم و التعدّي على الناس، و الاستيلاء غير المشروع عليهم». و في مجمع البحرين: «و البغي: الفساد و أصل البغي: الحسد ثمّ سمّي الظالم بغياً؛ لأنّ الحاسد ظالم». و لعلّ أوسط الأقوال أوسطها. و في المجمع أيضاً: «و قدر الجريب من الأرض ستّون ذراعاً في الستّين، و الذراع بستّ قبضات، فالقبضة بأربع أصابع و عشر هذا الجريب سمّي قفيزاً، و عشر هذا القفيز سمّي عشيراً». و قال: المِنجل ـ بكسر الميم ـ ما يحصد به الزرع. و عظمة جثّة عناق بهذه الكبارة عجيبة غريبة، لا أدري أنّها من الإمام أو من أحد الرواة ذكرها تتمّة لحديث الإمام؈

أصبع ظفران مثل المنجلين، فسلّط الله عليها أسداً كالفيل، و ذئباً كالبعير، و نسراً مثل البغل، و قد قتل الله الجبابرة على أفضل أحوالهم، و آمن ما كانوا»[1].

و في صحيح الثمالي عن الباقر‌ﷺ: «... و إنّ أسرع الشرّ عقوبةً البغي ...»[2].

و في صحيح ابن ميمون عن الصادق، عن آبائهﷺ قال: «قال رسول اللهﷺ إنّ أعجل الشرّ عقوبةً البغي»[3].

و في صحيحه الآخر عن عليّﷺ: «... و لو بغى جبل على جبل، لهلك الباغي»، و لاحظ عنوان «الظلم».

تتمّة مفيدة

﴿وَالَّذِينَ إِذا أَصابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ * وَجَزاؤُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها فَمَنْ عَفا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللّهِ إِنَّهُ لا يُحِبُّ الظّالِمِينَ * وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولئِكَ ما عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ * إِنَّما السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولئِكَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ * وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾[4].

يستفاد من الآيات الشريفة أنّ البغي حرام، و يجوز لمن بغي عليه أن يبغي على الباغي لكن بمقدار بغيه لا أكثر. نعم، يحسن له العفو و الصبر، هذا في الأموال و الضرب واضح، و كذا في سبّ الشخص، كما إذا قال الباغي: أنت خبيث فيجيب له: أنت خبيث. و للبحث تتمّة تمرّ بك في بحث «السبّ».

□ ابتغاء العيب

قال الصادقﷺ في صحيح عبدالله بن سنان: «قال رسول اللهﷺ: ألا أنبّئكم بشراركم؟ قالوا: بلى يا رسول الله! قال: المشّاؤون بالنميمة، المفرّقون بين الأحبّة،

---

1. وسائل الشيعة، ج ۱۱، ص ۳۳۲.
2. المصدر، ص ۳۳۳
3. المصدر، ص ۳۳٤.
4. الشورى (٤۲): ۳۹ ـ ٤۲.

الباغون للبراء المعائب»[1]. البغي الطلب.

لكنّ الظاهر أنّه ليس حكماً برأسه، بل حرمته من جهة: الكذب، و الافتراء، و التوهين، و الايذاء، و نحوها.

۱۱۸. البهتان

في صحيح بن أبي يعفور عن الصادق عليه السلام: «من بهت مؤمناً أو مؤمنة بما ليس فيه، بعثه الله في طينة خبال حتى يخرج ممّا قال». قلت: و ما طينة خبال؟ قال: «صديد يخرج من فروج المومسات»[2] (أي المجاهرات بالفجور). لكنّ في سند الرواية مالك بن عطيّة، و في كونه الثقة تردّد ما.

أقول: الظاهر أنّ حرمة بهتان المؤمن ليست من جهة الكذب وحده، بل من جهة قذف المؤمن، و الاختلاق عليه بما يوهنه و يسوؤه. فيكون عقابه من الجهتين ـ نعوذ بالله منه ـ و في القرآن أيضاً دلالة على منع البهتان، و لاسيّما في قوله تعالى: ﴿وَلا يَأْتِينَ بِبُهْتانٍ...﴾ و يجري في الرجال بقاعدة الاشتراك.

في المنجد: بهته بهتاً: أخذه بغتةً. بهته بهتاً و بهتاناً: افترى عليه الكذب.

۱۱۹. بيتوتة المتوفّى عنها زوجها عن بيتها

في صحيح محمد بن عبدالجبّار، عن محمد بن إسماعيل، عن أبان، عن ابن أبي يعفور، عن الصادق عليه السلام قال: سألت عن المتوفّى عنها زوجها؟ فقال: «... و لا تبيت عن بيتها و تقضي الحقوق، و تحجّ و إن كانت في عدّتها»[3].

يظهر منه عدم جواز البيتوتة عن بيتها، و جواز الخروج في النهار عن بيتها؛ فإنّه لازم لقضاء الحقوق. لكنّ اعتبار الرواية مبنيّ على أن محمد بن إسماعيل هو الثقة دون سائر المجهولين، و المراد من أبان هو ابن عثمان الثقة، أو الموثّق على قول، و الله العالم.

---

۱. وسائل الشيعة، ج ۸، ص ٦١٦

۲. المصدر، ص ٦٠٢

۳. الكافي، ج ٦، ص ١١٦.

و في موثّقة عبيد: «أنّها تحجّ و تشهد الحقوق»[١]. و لا فرق في الحج بين واجبه و مستحبّه، و كذا بين الحقوق، فيجوز لها الخروج من بيتها نهاراً و البيتوتة عنه في سفر الحجّ، و يشكل إلحاق السفر لزيارة النبيّ و الأئمّة و تحصيل العلم غير الواجب و غيرهما بالحج المستحبّي و إن كان مظنوناً.

و في صحيح محمّد بن مسلم عن أحدهما‌عليهما‌السلام «... لا تبيت (المتوفّى عنها زوجها) عن بيتها ...»[٢].

و في صحيح الحلبي عن أبي عبدالله‌عليه‌السلام قال: سئل عن المرأة يموت عنها زوجها أيصلح لها أن تحجّ أو تعود مريضاً؟ قال: «نعم، تخرج في سبيل الله و لا تكتحل و لاتطيب»[٣].

قضيّة إطلاقه جواز خروجها من بيتها ليلاً و نهاراً للواجبات و المستحبّات و بيتوتتها عن بيتها، فيحمل المنع عنها في الموارد المباحة، و لغير وجه شرعيّ، و لاإشكال أيضاً في جواز الخروج في فرض الضرورة و الضرر و الحرج كما لايخفى. و كذا يقيّد صحيح أبي بصير[٤]، لكنّ فيه: فقالت: «يا رسول الله! فكيف تصنع إن عرض لها حقّ؟ فقال: تخرج بعد زوال الليل و ترجع عند المساء، فتكون لم تبت عن بيتها، قلت له: فتحجّ؟ قال: نعم».

أقول: تحمل الرواية على الاستحباب؛ إذ خروج المرأة بعد زوال اليل ـ غالباً ـ غير مقدور للنساء إلّا بمعونة الرجال، مع أنّه يصدق عليه أنّها باتت عن بيتها في الجملة، لأنّ صدقها عليه، كما في الرواية لا يخلو عن إشكال.

و في رواية أبي العباس عن الصادق‌عليه‌السلام: «... لاتخرج نهاراً و لا تبيت عن بيتها»، قلت: أرأيت إن أرادت أن تخرج إلى حقّ كيف تصنع؟ قال: «تخرج بعد نصف الليل و ترجع عشاءً»[٥].

---

١. المصدر.
٢. المصدر.
٣. المصدر.
٤. المصدر، ص ١١٧
٥. المصدر، ص ١١٦.

و يصعب تقييد المطلقات بمثل هذا القيد غير الميسور لهنّ غالباً، فلا يبعد حمله على الفضيلة كما قلنا، على أنّ في اعتبار سند الرواية تأمّلاً؛ إذ في تعيين أبي رباط بحثاً، و كذا في أبي العباس إلّا أن يدّعى انصرافه إلى البقباق الثقة.

و في موثّقة عمّار التي رواها الصدوق و الشيخ أنّه سأل أباعبدالله عن المرأة يموت عنها زوجها هل يحلّ لها أن تخرج من منزلها في عدّتها؟ قال: «نعم، تختضب و تكتحل و تمتشط و تصبغ و تلبس المصبغ و تصنع ما شاءت بغير زينة لزوج»[١].

أقول: و هو ظاهر في جواز الخروج من بيتها ليلاً و نهاراً حتّى من غير حجّ شرعيّ إلّا أن يقيّد بغير البيتوتة عن بيتها، أو يحمل على حلّيّة جواز تبديل المنزل، أو يردّ علمه إلى من صدر عنه لمخالفة لسانه مع لسان سائر الروايات في بعض الجملات.

تتمة

أفتى الشيخ في محكيّ كلامه بكون البيتوتة عن بيتها مكروهة لا محرّمة، بل في الجواهر: «بل لم أجد أحداً من معتبري الأصحاب منعها (المتوفّى عنها زوجها) من ذلك»[٢].

و قال في ردّ صاحب الحدائق القائل بالتحريم بعد اتّهامه باختلال الطريقة، و عدم معرفة اللسان؛ فإنّ النصوص ظاهرة لمن رزقه الله معرفة رمزهم و اللحن في قولهم فيما هو ظاهر الأصحاب من عدم منعها من ذلك، و أنّه يجوز لها من دون ضرورة، لكنّ على كراهية... و الأظهر ما عرفت. و لاحظ عنوان «الإخراج و الخروج» في حرف «خ».

فصل في البيوع المحرّمة

١٢٠ و ١٢١. البيع بعد النداء للصلاة يوم الجمعة

قال صاحب الحدائق: الظاهر أنّه لاخلاف بين الأصحاب في تحريم البيع بعد

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٤٥١.

٢. جواهر الكلام، ج ٣٢، ص ٢٧٩.

النداء للصلاة يوم الجمعه بل نقل الإجماع عليه في المنتهى و التذكرة، و يدلّ عليه قوله عزّوجلّ: ﴿إِذا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِنْ يَوْمِ الجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلىٰ ذِكْرِ اللّٰهِ وَذَرُوا ٱلْبَيْعَ﴾[1].

أقول: يحتمل عدم حرمة البيع نفسيّة، بل هي غيريّة من أجل السعي الواجب، لكنّ الاظهر هو حرمته النفسيّة، و عليه، فيحرم البيع و لو في حال السعي عملاً بظاهر الآية.

ثمّ الظاهر أنّ المراد بالبيع ليس هو الإيجاب فقط، بل القبول أيضاً فهو حرام على البائع و المشتري، كما ذهب إليه جمع: منهم: صاحب الحدائق[2].

و ذهب العلّامة ﷺ ـ و قيل: الظاهر أنّه المشهور بين المتأخرين ـ إلى حرمة بقيّة العقود و الإيقاعات، كالصلح، و الإجارة، و الطلاق، و غيرها إلحاقاً لها بالبيع للمشاركة في العلّة المومى إليها في قوله سبحانه و تعالى: ﴿ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ و إنّما خصّ البيع بالذكر؛ لأنّ فعله كان أكثريّاً ... و أيضاً فإنّ ظاهر الآية يقتضي وجوب السعي بعد النداء على الفور ... فيكون كلّ مانافاه محرّماً.

و أمّا المحقّق الحلّي، فقد ذكر أنّ الأشبه في المذهب عدم التحريم؛ خلافاً لطائفة من الجمهور.

أقول: و لعلّ الأحسن أن يقال بعدم الإلحاق، فيجوز إيجاد العقد و الإيقاع؛ لعدم ما يدلّ على المنع. نعم، إذا كان منافياً للسعي حرّم عرضاً من جهة سببيّة ترك الواجب، و ليست هذه الحرمة نفسيّة أو غيريّة بل عرضيّة غير مختصّة بالعقود و الإيقاعات، بل تشمل النومَ، و المكالمةَ، و الأكل، و الشرب، بل و قراءة القرآن، و الصلاة النافلة، و قضاء حاجة المؤمن، بل الواجب الموسّع، و كلّ ما يكون سبباً لترك السعي، و عليه، فإذا عقد (غير البيع) أو أوقع أو تكلّم أو قرأ القرآن أو فعل فعلاً غير ذلك في أثناء السعي إلى ذكر الله، فقد أتى بأمر مباح أو مندوب و إن كان ما ذهب إليه العلّامة و غيره أحوط جدّاً.

---

١. الجمعة (٦٢): ٩. ليست الآية ظاهرة في التحريم، بل يحتمل أنّ ترك البيع واجب حيث إنّ الأمر قد تعلّق بترك البيع إلّا أن يقال: إنّه إرشاد إلى حرمته.

٢. الحدائق الناضرة، ج ١٠، ص ١٧٢.

ثمّ إذا كان أحد المتبائعين غير مكلّف بالسعي فهل يجوز المعاملة مع المكلّف به أم لا؟ قيل: لا؛ لحرمة التعاون على الإثم، و سيأتي في عنوان التعاون توضيح أمثال هذه المباحث. و كيفما كان، الحرمة المذكورة لا تدلّ على فساد المعاملة؛ لعدم الملازمة بينهما، كما قرّر في أصول الفقه.

ثمّ إنّ صاحب الحدائق ـ تبعاً لبعض من تقدّمه ـ ذهب إلى حرمة البيع بعد الزوال و لو قبل النداء[1]، و لكنّ الحقّ عدمُها. و مبدأ الحرمة بعد الأذان، بل لا يبعد الحكم بالتحريم في أثناء الأذان أيضاً؛ إذ يصدق أنّه نودي و لو بإعلام بعض فصول الأذان.

◘ بيع أبوال ما لا يؤكل لحمُه

و عن أوائل المكاسب المحرّمة من متاجر الجواهر ادّعاء قيام الإجماع المحصّل على حرمة أبوال ما لا يؤكل لحمُه. و قال: «إنّ نقل الإجماع بين الأصحاب مستفيض عليها»[2].

أقول: أمّا الحرمة التكليفيّة، فليس لها دليل سوى الإجماعات المنقولة، و حجّيّتها موقوفة على الاطمئنان برضى الإمامعليه السلام، و هو غيرُ حاصلٍ لنا.

و أمّا الحرمة الوضعيّة (أعني الفساد)، فإن قلنا باعتبار الماليّة في المعاملة بحسب فهم العرف، و أنّ ما لا ماليّة له باعتبار سلب منافعه، يكون المعاملة و المعاوضة عليه باطلة عندهم، فالأمر واضح.

نعم، إذا فرض الانتفاع بها في بعض الأحيان، تصحّ معاوضتها. و أمّا إن لم نقل باعتبارها، فلا دليل على الفساد أيضاً.

١٢٢. بيع الحرّ

نقل عن الشيخ و جمعٍ ـ بل عن المشهور، كما عن التنقيح أنّه: من باع إنساناً حرّاً صغيراً كان أو كبيراً، ذكراً كان أو أنثى، قُطِعت يدُه.

---

١. المصدر، ص ١٧٢ ـ ١٧٨.

٢. جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ١٧.

و في الجواهر: «لكنّ عن الشيخ تقييد ذلك بالصغير ... إلّا أنّه كما ترى ...»[١].

أقول: دليلهم رواية السكوني عن الصادقعليه السلام: «أنّ أمير المؤمنين أُتِيَ برجل قد باع حرّاً، فقَطَعَ يدَه»[٢]. لكنّها ـ كغيرها ممّا دلّ عليه ـ ضعيف سنداً.

١٢٣ و ١٢٤. بيع آلات القمار

قال سيّدنا الأستاذ الخوئي (دام ظلّه): «قد اتّفقت كلمات الأصحاب على حرمة بيع آلات القمار، بل في المستند[٣] دعوى الإجماع عليها محقّقاً بعد أن نفى عنها الخلاف أوّلاً».

ثمّ إنّ مورد البحث هنا ـ سواء كان من حيث حرمة البيع أم من حيث وجوب الإتلاف ـ ما يكون معدّاً للمقامرة و المراهنة، كالنرد و الشطرنج، و نحوهما ممّا يعدّ آلة قمار بالحمل الشائع، و إلّا فلا وجه لحرمة بيعه و إن اتّفقت المقامرة به في بعض الأحيان، كالجوز و البيض[٤]، و استدلّ له برواية أبي الجارود[٥]، لكنّها ضعيفة سنداً، و برواية الحسين بن زيد عن الصادقعليه السلام، عن آبائه في حديث المناهي، قال: «نهى رسول الله ... و نهى عن بيع النرد»[٦]، و برواية أبي بصير عن أبي عبداللهعليه السلام قال: «بيع الشطرنج حرام، و أكل ثمنه سحت ...»[٧].

قال سيّدنا الأُستاذ: و مورد الخبرين و إن كان خصوص بعض الآلات و لكن يتمّ المقصود بعدم القول بالفصل بين آلات القمار المعدّة لذلك»[٨].

أقول: هما معاً ضعيفان سنداً، و عذر الأُستاذ في تصحيح رواية أبي بصير بأنّ: «ابن إدريس لا يعمل بخبر الواحد؛ فإذا عمل بخبر أبي بصير الموجود في جامع البزنطي، فلا

---

١. المصدر، ج ٤١، ص ٥١٠.
٢. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٥١٤.
٣. مستند الشيعة، ج ٢، ص ٣٣٥.
٤. راجع مصباح الفقاهة، ج ١، ص ١٥٢.
٥. بحار الأنوار، ج ١٦، باب حرمة بيع الشطرنج.
٦. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٤٣.
٧. المصدر، ص ٢٤١.
٨. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ١٥٣.

محالة قد وصل الجامع إليه بطريق متواتر، و لا أقلّ من طريق قطعيّ».

أقول: ابن إدريس قد عمل بخبر الواحد قهراً؛ لأنّ أبابصير (الرواي الأخير) واحد. و تواتر الجامع لا يجعل الخبر متواتراً؛ لأنّ النتيجة تتبع أخصّ المقدّمات. و قطع ابن إدريس بصحّة طريق لا يكون في حقّنا حجّةً. و هو لم يذكر طريقه إلى الجامع، لننظر قوّته و ضعفه. فالحقّ أنّ الرواية مرسلةٌ. هذا، و طريق البزنطي إلى أبي بصير أيضاً مرسلٌ.

و يمكن أن يجعل الاجماع المتقدّم قرينةً على أنّ الحرمة المذكورة (أي حرمة بيع آلات القمار) من المرتكزات عند المتشرّعة، الكاشفة عن ثبوتها شرعاً، فافهم جيّداً. و على فرض حرمة البيع، يحرم الاشتراء أيضاً.

١٢٥ و ١٢٦. بيع آلات اللهو

قال سيّدنا الأستاذ:

> اتّفق فقهاؤنا، بل الفقهاء كافّة ظاهراً على حرمة بيع آلات الملاهي وضعاً و تكليفاً، بل في المستند دعوى الاجماع على ذلك محقّقاً.
>
> و الذي ينبغي أن يقال: إنّ الروايات قد تواترت من طرقنا، و طرق العامّة على حرمة الانتفاع بآلة اللهو في الملاهي و المعازف، و أنّ الاشتغال بها و الاستماع إليها من الكبائر الموبقة، و الجرائم المهلكة، و أنّ ضربها يُنبت النفاق في القلب، كما يُنبت الماءُ الخضرةَ، و يسلّط عليه الشيطان، يُنزع منه الحياءُ، و أنّه من عمل قوم لوط ... بل من الوظائف اللازمة كسرُها و إتلافها؛ حسماً لمادّة الفساد، و ليس في ذلك ضمان بالضرورة ... إذن فالمسأله من صغريات الضابطة الكلّيّة التي ذكرناها في البحث عن حرمة بيع هياكل العبادة المبتدعة، و عليه، فالحقّ هو حرمة بيع آلات اللهو وضعاً و تكليفاً[1].

أقول: و ملخّص ضابطته الكلّيّة التي ذكرها[2] أنّ الملحوظ استقلالاً في بيع الصليب

١. المصدر، ص ١٥٤.
٢. المصدر، ص ١٥٠ و ١٥١.

و الصنم إن كان هي الهيئات العارية عن الموادّ، إمّا لعدم ماليّة الموادّ، كالخزف، أو لكونها مغفولاً عنها، فلا شبهة في حرمة بيعها وضعاً و تكليفاً؛ لوقوع البيع في معرض الإضلال، و لتمحّض المبيع في جهة الفساد، و انحطاطه عن الماليّة؛ لحرمة الانتفاع بها بالهيئة الوثنيّة، و لذا وجب إتلافها.

و إن كان الملحوظ في بيعها هي الموادّ مجرّدة عن الصورة الوثنيّة إلّا باللحاظ التبعي غير المقصود، فلا إشكال في صحّة بيعها.

و إن كان المقصود من البيع هي الموادّ و الهيئة معاً، كما إذا كان مصنوعة من الجواهر، فلا إشكال في حرمة البيع وضعاً و تكليفاً؛ لعموم أدلّة المنع. و لا معنى للخيار، و تقسيط الثمن هنا؛ لأنّ الصورة ليست موجودةً خارجيّةً مستقلّةً عن المادّة.

أقول: ما ذكره وجهاً للبطلان في الصورة الأُولى و الأخيرة غير واضح؛ إذ الماليّة غير معتبرة عنده في البيع فضلاً عن التجارة و العقد، و ما دلّ على بطلان البيع في فرض تمحّضيّة المبيع في الفساد ضعيف السند عنده و عندنا. و معرضيّة الإضلال تأثيرها في الحرمة التكليفيّة مشكلة فضلاً عن البطلان، و إنّما المسلّم هو حرمة الإضلال تكليفاً.

و دعوى تواتر الأخبار على ما ادّعاه ممنوعة. و لا يستفاد منها بطلان البيع أيضاً، فالعمدة في المنع هو الاتّفاق[١]، فتأمّل. و لا فرق في الحكم بين البيع و الاشتراء. و سيأتي في عنوان «بيع الخشب ...» استثناء للمقام.

◘ بيع آنية الذهب و الفضّة

قال الشيخ الأنصاريّ‌ رحمه الله في مكاسبه: «و منها: (أي من أقسام ما يحرم التكسّب به؛ لتحريم ما يقصد به) أواني الذهب و الفضّة إذا قلنا بتحريم اقتنائها، و قصد المعاوضة على مجموع الهيئة و المادّة لا المادّة فقط».

---

١ قال الشيخ الأنصاري‌ رحمه الله في مكاسبه، ص ١٥: «و حيث إنّ المراد بآلات اللهو ما أعدّله توقّف على تعيين معنى اللهو و حرمة مطلق اللهو و حرمة مطلق اللهو إلاّ أنّ المتيقّن منه ما كان من جنس المزامير و آلات الأغاني و من جنس الطبول ...» و قال السيّد الأستاذ الخوئي دام ظلّه مصباح الفقاهة، ج ١، ص ١٥٦: «و من أوضح مصاديقه ما هو مرسوم اليوم من تغنّي أهل الفسوق و لهوهم بالراديوات و غيرها من آلات الملاهي». أقول: الأقوى جواز بيع الرادو فإنّ لها منافع مهمة محلّلة اليوم.

أقول: المتيقّن هو تحريم استعمالها في الأكل و الشرب، أو بضميمة سائر الاستعمالات ـ على ما سيأتي إن شاء الله ـ و أمّا الاقتناء للتزيين مثلاً، فلا دليل على حرمته، كما يظهر من روايات الباب، وعليه، فلا دليل على حرمة البيع؛ خلافاً لصاحب العروة الوثقى و غيره.

١٢٧. بيع أمّ المملوك الصغير وحدها

يأتي بحثه و منعه في عنوان «الاشتراء» في هذا الجزء إن شاء الله تعالى.

١٢٨ و ١٢٩. بيع الجوار المغنّيات

في صحيح ابن أبي البلاد، قال: قلت لأبي الحسن الأوّل عليه السلام: ـ جعلتُ فداك ـ إنّ رجلاً من مواليك عنده جوار مغنّيات قيمتهنّ أربعة عشر ألف دينار و قد جعل لك ثلثها؟ فقال: «لا حاجة لي فيها، إنّ ثمن الكلب و المغنّية سحت»[1]. و المتيقّن منه حرمة المعاملة وضعاً (أي البطلان دون الحرمة التكليفيّة). فتأمّل.

لكنّ مصدر الرواية وهو قرب الإسناد لم تصل إلى الحرّ بسند معتبر، فتسقط أحاديثه عن الاعتبار.

و روى الكليني عن عدّة من أصحابنا، عن سهل، و عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه جميعاً عن ابن فضّال، عن سعيد. هكذا في الوسائل و لكنّ في رجال المامقاني «سعد»، و كذا عن الكافي و الاستبصار : بن محمّد الطاطري، عن أبيه، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سأله رجل عن بيع الجواري المغنّيات؟ فقال: «شراؤهنّ و بيعهنّ حرام، و تعليمهنّ كفر، و استماعهنّ نفاق»[2].

أقول: سند الرواية لا يبعد اعتباره؛ لقول الشيخ:

إنّ الطائفة عملت بما رواه الطاطريون، فسعد و أبوه و إن لم يوثّقا لكنّهما معتبر أقوالهما.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٨٦.

٢. المصدر، ص ٨٨.

و الرواية ظاهرة في الحرمة التكليفيّة. و من العجب ما في هامش المصباح بعد ذكر الرواية عن محمّد الطاهري: ضعيفة؛ للطاهري و سهل و غيرهما[١].

أقول: ضعف سهل لايضرّ؛ لأنّ الكليني يروي عنه، و عن عليّ بن إبراهيم في عرض واحد. و الطاطري و أبوه عملت الطائفة بروايتهما. و الطاهري لا وجود له في السند و هو مصحّف الطاطري[٢]. و قد قبل الأستاذ نقل الشيخ عمل الطائفة في دروسه، و كتاب رجاله[٣].

ثمّ إنّ للشيخ الأنصاريّ‌ؒ كلاماً في المقام غير خال عن الإشكال، و قد نبّه عليه سيّدنا الأستاذ، فلاحظ[٤].

ثمّ المراد لعلّه صورة وقوع المعاملة عليها بداعي صفة الغناء و إلّا فمجرّد مهارتها في التغنّي غير موجب لبطلان بيعها.

١٣٠ و ١٣١. بيع الخشب ممّن يتّخذه صليباً

في صحيح ابن أُذينة، قال: كتبتُ إلى أبي عبدالله‌ؑ أسأله عن رجل له خشب فباعه ممّن يتّخذ برابط؟ فقال: «لابأس به»، و عن رجل له خشب فباعه ممّن يتّخذه صلباناً قال: «لا»[٥].

أقول: مجرّد اطمئنان البائع ـ سواء كان مالكاً أو وكيلاً أو وليّاً ـ بأنّ المشتري يتّخذه صليباً بعد الاشتراء، يكفي في الحرمة، و لا يلحق به غيره من المحرّمات،

---

١. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ١٦٨.

٢. المصدر

٣. نعم، نقل وصف الطاهري عن الكافي أيضاً. لكن لا يبعد اشتباهه أيضاً.

٤. أقول: و أنا بصدد إعداد هذا الجزء للطبعة الثالثة الاحتماليّة في المستقبل و الحقّ ضعف الرواية؛ إذ لا ظهور لكلام الشيخ في عدّته في وثاقة كلّ من يلقّب بالطاطري، بل غرضه أو المتيقّن من كلامه أنّ الثقات من هولاء المخالفين في الاعتقاد لا تترك رواياتهم لمجرّد خطائهم في اعتقاداتهم. فمحمد و أبوه مجهولان على الأصحّ. و الذي دعاني إلى المراجعة ثانياً إلى سند الرواية ركاكة متنها في مبالغة تعليمهنّ حيث أطلق الكفر عليه، فاستبعدت صدوره عن الإمام‌ؑ. و كلام الشيخ نقلناه في كتابنا بحوث في علم الرجال، فارجع إليه إن شئت.

و العمدة في المنع هو ارتكاز المتشرّعة؛ فإنّ بيع الجواري المغنّيات لأجل غنائهنّ أمر مستنكر عندهم، و كذا شراؤهنّ و سائر المعاوضات عليهنّ. فلاحظ.

٥. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٢٧.

كما هو صريح الرواية؛ فإنّ البربط آلة اللهو، و الإمام ﷺ جوّز بيع الخشب لفاعلها.

نعم، يلحق بالصليب الصنم و نحوه ممّا هو أكثر قبحاً عند الشارع، فافهم جيّداً. و المراد بالبيع هو الالتزام النفسي المكشوف بكاشف لفظيّ أو فعليّ على ما قرّرناه في حاشية كفاية الأصول، و هذا أمر اختياريّ يتعلّق به الحرمة التكليفيّة، و في استلزمها للبطلان نظر أو منع، فلابدّ من التماس دليل آخر، و لا يبعد إلحاق سائر المعاوضات حتّى الهبة بالبيع في المنع؛ فإنّ الملاك تمكّن المشتري من اتّخاذه صلباناً. و يمكن أن نسند بطلان المعاملة بارتكاز المتشرّعة.

١٣٢ و ١٣٣. بيع الخمر

في صحيح محمّد بن مسلم عن الصادق ﷺ عن رسول الله ﷺ: «إنّ الذي حرّم شربها حرّم ثمنها»[١]. فدلّت الصحيحة كغيرها[٢] على بطلان بيع الخمر.

و أمّا الحرمة، فقد قال سيّدنا الأستاذ دام ظلّه:

> قد قامت الضرورة عن المسلمين، و أطبقت الروايات من الفريقين على حرمة بيع الخمر، و كلّ مسكر مائع ممّا يصدق عليه عنوان الخمر من النبيذ، و الفقاع، و غيرهما ... للخبر المشهور بين الخاصّة و العامّة من أنّ رسول الله ﷺ لعن الخمر، و عاصرها، و معتصرها، بائعها، و مشتريها، و ساقيها، و آكل ثمنها، و شاربها، و حاملها، و المحمولة إليه[٣].

أقول: الرواية تدلّ على حرمة البيع و بطلانه، بل على حرمة التكسّب به مطلقاً و لو بالحمل و السقي، و الاشتراء ملحق بالبيع كما مر. لكنّ في سند الرواية الحسين بن علوان، عن عمرو بن خالد، عن زيد بن عليّ، عن آبائه و في وثاقة ابن علوان إشكال ما. و الأحوط العمل برواياته إن كان غيره في الأسانيد من الصادقين.

---

١. المصدر، ص ١٦٤.

٢. المصدر، ص ٦١

٣. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٨٢.

و الحاصل أنّ حرمة بيع الخمر و إن كانت مرتكزة في أذهان المتشرّعة غير أنّي لم أجد ـ عاجلاً ـ روايةً معتبرةً دالّة عليها.

نعم، في حسنة الوشاء أو صحيحه قال: كتبت إليه (يعني الرضا ﷺ) أسأله عن الفقّاع؟ فكتب «حرام، و من شربه كان بمنزلة شارب الخمر»، قال: أبو الحسن ﷺ: «لو أنّ الدار داري لقتلتُ بائعه، و لجلدت شاربه ...»[1].

تدلّ الرواية على حرمة بيع الفقّاع حرمةً شديدةً؛ فتدلّ على حرمة بيع الخمر بالأولويّة القطعيّة، بل لا يبعد استفادة الأولويّة من لفظ الرواية أيضاً، كما لا يخفى.

و في صحيح عليّ بن يقطين عن أبي الحسن الماضي ﷺ قال: «إنّ الله عزّوجلّ لم يحرّم الخمر لاسمها، و لكنّ حرّمها لعاقبتها، فما كان عاقبته الخمر فهو خمر»[2].

أقول: و عليه، فكلّ مسكر خمر، و الخمر يُحرّم بيعه، إلّا أن يقال: إنّ الحرمة لم تثبت لبيع الخمر بعنوانه حتّى يفيد التنزيل المذكور حرمة بيع كلّ مسكر، بل ثبت للفقّاع ثمّ أثبتوه للخمر بالأولويّة، لكن نقول: إنّ المسكرات إذا كانت خمراً فهي فقّاع بطريق أولى، فيُحرّم بيعها بطريق أولى، فافهم.

فتلخّص أنّ مطلق المسكرات يُحرّم بيعها، و لا فرق بين مائعها و جامدها و قد كنّا سابقاً متردّداً في دليل حرمة أكل المسكر الجامد؛ لما في الروايات من أخذ قيد الشرب الظاهر في المائع لكنّ هذه الصحيحة نعمت الدليل على عموم الحرمة للجوامد، بل على حرمة بيع المسكرات الجامدة؛ خلافاً لسيّدنا الأستاذ الخوئي ﷺ[3].

نعم، لابدّ من إقامة الدليل على طهارة المسكر الجامد؛ إذ مقتضى الإلحاق هو النجاسة و لم يقل بها أحد فيما أذكر عاجلاً، فتأمّل.

و على كلٍّ، لا بعد في إلحاق سائر المعاوضات بالبيع في الحكم.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٢٩٣ و قريب منها حديث سليمان في المصدر، ج ١٢، ص ١٦٦.

٢. المصدر، ج ١٧، ص ١٧٣.

٣. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٨٥.

تتمّة مفيدة

قال المحقّق في الشرائع:

من باع الخمر مستحلاً يستتاب، فإن تاب و إلّا قتل و إن لم يكن مستحلاً عزّر، و ما سواه لا يقتل و إن لم يتب، بل يؤدّب».

و عن المسالك: بيع الخمر ليس حكمه كشربه؛ فإنّ الشرب هو المعلوم تحريمه من دين الإسلام كما ذكر، و أمّا مجرّد البيع، فليس تحريمه معلوماً ضرورة، و قد يقع فيه الشبهة من حيث إنّه سوغ تناوله على بعض وجوه الضرورة، كما سلف، فيعزّر فاعله، و يستتاب إن فعله مستحلاً، و إن تاب قبل منه، و إن أصرّ على استحلاله قتل حدّاً و كأنّه موضع وفاق، و ما وقفت على نصّ يقتضيه[١].

و أمّا بيع غيره من الأشربة، فلا إشكال في عدم استحقاق فاعله القتل؛ لقيام الشبهة. نعم، يعزّر لفعل المحرّم كغيره من المحرّمات.

و عن بعضهم: و التحقيق أنّه إن استحلّه مع اعترافه بحرمته في الشريعة، فهو مرتدّ. حكمه حكم غيره من المرتدّين، و إلّا عرّف فإن تاب و إلّا قتل. و كذا الحكم في كلّ من أنكر مجمعاً عليه بين المسلمين؛ فإنّ إنكاره ارتداد مع العلم بالحال لا بدونه بلا فرق بين شيء و شيء، و كذا من أنكر شيئاً مع علمه أو زعمه بأنّه في الشريعة على خلاف ذلك و إن لم يكن مجمعاً عليه، فإنّه تكذيب للنبيّ ﷺ في علمه أو زعمه.

و الحقّ أنّ المستحلّ إن علم بتحريم البيع المذكور من النبيّ أو الإمام ؑ فهو مرتدّ، حاله كسائر المرتدّين و إن لم يعلم عرّف ثمّ بعد التعريف إن أمسك فهو و إلّا يؤدّب و يقتل في الثالثة كغيره من أرباب الكبائر[٢].

و أمّا حسنة الوشاء، فهي محتاجة إلى مزيد التأمّل فيها؛ فإنّ البائع ليس أقبح من الشارب.

قال سيّدنا الأستاذ:

---

١. النصّ هو حسنة الوشاء السابقة

٢. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٤٦٦ و ٤٦٧

لا يبعد اختصاص الروايات بما كان المطلوب منه الشرب و الإسكار. و أمّا لو كان الغرض منه شيئاً آخر و لم يكن معدّاً للإسكار عند العرف و لو كان أعلى مراتب المسكرات، كالمائع المتّخذ من الخشب أو غيره المسمّى بلفظ «الكل» لأجل المصالح النوعيّة والأغراض العقلائيّة، فلا يحرم بيعه؛ لا نصراف أدلّة حرمة بيع الخمر عنه وضعاً و تكليفاً، كانصراف أدلّة عدم جواز الصلاة في مالا يؤكل لحمه عن الإنسان[1].

أقول: هذا الانصراف غير بعيد خصوصاً بملاحظة صحيح ابن يقطين المتقدّم.

١٣٤ و ١٣٥. بيع الخنزير

قال سيّدنا الأُستاذ دام ظلّه: «المشهور، بل المجمع عليه بين الخاصّة و العامّة هو عدم جواز بيع الخنزير. قال في التذكرة: و لو باع نجس العين لم يصحّ إجماعاً»[2].

أقول: و يدلّ على المنع رواية ابن سعيد عن الرضا عليه السلام، لكنّها بطريقيها ضعيفة سنداً[3]. و أمّا رواية يونس[4]، فلم يثبت كونها من الإمام، بل الظاهر أنّها فتوى يونس نفسه، فلا عبرة بها.

و يدلّ على الحرمة في الجملة صحيح محمّد بن مسلم عن أبي جعفر في رجل كان له على رجل دراهم، فباع خمراً و خنازير و هو ينظر فقضاه؟ فقال: «لا بأس به، أمّا للمتقضّي فحلال و أمّا للبائع فحرام»[5].

و على حلّيّة الثمن للمتقضّي الدائن يدلّ أيضاً صحيح زرارة عن الصادق عليه السلام في الرجل يكون لي عليه الدراهم فيبيع بها خمراً و خنزيراً ثمّ يقضي منها؟ قال: «لا بأس» أو قال: «خذها».

و مثله روايتا محمّد بن يحيى و أبي بصير[6].

---

١. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٨٦.
٢. المصدر، ص ٧٩.
٣. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٦٧.
٤. المصدر
٥. المصدر، ص ١٧١
٦. المصدر، ص ١٧١ و ١٧٢.

و في صحيح منصور، قال: قلت لأبي عبدالله ؏: لي على رجل ذمّيّ دراهم، فيبيع الخمر و الخنزير و أنا حاضر فيحلّ لي أخذها؟ فقال: «إنّما لك عليه دراهم فقضاك دراهمك».

أقول: ذكر الذّمّي فيه لا يوجب تنزيل إطلاق بقيّة الروايات عليه، كما توهّم بعضهم؛ لعدم موجب التقييد، كما لا يخفى.

و في رواية عليّ بن جعفر في كتابه عن أخيه الكاظم ؏ قال: سألته عن رجلين نصرانيّين باع أحدهما خمراً أو خنزيراً إلى أجل، فأسلما قبل أن يقبضا (بقبض نسخة) الثمن، هل يحلّ له ثمنه بعد الإسلام؟ قال: «إنّما له الثمن، فلا بأس أن يأخذه»[1].

استفاد سيّدنا الأستاذ من حصرها بطلان البيع بعد الإسلام و إلّا لغى الحصر، و صحّته قبل الإسلام و إلّا لم يحلّ له الثمن.

أقول: استفادة الأمر الثاني واضحة. و أمّا استفادة الأمر الأوّل، ففيها غموض، بل منع، لكن الرواية ضعيفة؛ للإرسال على الأقوى.

و أقول أيضاً: حلّيّة الثمن لغير البائع ممّن له دين على البائع تدلّ على صحّة البيع و تملّك البائع الثمن و إلاّ لم يجز للدائن أخذه و لم يبرأ ذمّة البائع المديون بدفعه؛ فإنّ الثمن ملك المشتري، و هذا ظاهر.

فإن قيل: فكيف يحرم الثمن على البائع كما في صحيحة محمد بن مسلم؟

يقال: لعلّ حرمة التصرّف في الثمن مع كونه ملكاً للبائع من باب العقوبة و التأديب، أو لحكمة أخرى لانعلمها، لكنّ الالتزام بصحّة بيع الخمر ممّا لايتيسّر.

و يمكن أن يقال: إنّ الصحّة و الفساد ـ و هما من الأحكام الوضعيّة ـ تابعتان في كمّهما و كيفهما للاعتبار الشرعي، و لا مانع من صحّة البيع بمقدار يملك الدائن المذكور الثمن، و لا يحلّ للبائع؛ بل هو عليه محرّم.

و أمّا احتمال أنّ حلّيّة الثمن على الدائن مع بطلان البيع، عقوبةٌ للمشتري، أو لأجل أنّه مال أعرض عنه صاحبه، لبذله عمداً بإزاء ما لاماليّة له شرعاً و إن لا يحلّ للبائع

---

[1] المصدر، ج ١٣، ص ١٧٢

عقوبة، فضعيف. أمّا الوجه الأوّل، فلا ستواء المتعاملين في العقوبة فكيف ملكه البائع و سقط بدفعه للدائن دينه؟ و أمّا الوجه الثاني، فيلزمه القول بجواز أخذ الثمن لكلّ أحد و لا أظنّ الالتزام به من أحد. لفظ الحديث أيضاً لا يناسبه كما هو ظاهر.

و بالجملة، الروايات تدلّ على صحّة بيع الخمر و الخنزير في الجملة و إن حرم تصرّف البائع في الثمن و الالتزام بها مع التوجّه إلى ما هو مرتكز المتشرّعة، و صحيحة محمد بن مسلم و دعوى الضرورة على حرمة بيع الخمر ـ كما سبقت في العنوان السابق ـ مشكل، و ردُّ الروايات المعتبرةِ في هذا العنوان مشكل آخر. و ما أوتينا من العلم إلاّ قليلاً. و هنا احتمال آخر و هو الأخذ بمدلول الروايات المذكورة في المقام في خصوص بيع الخنزير، فتأمّل. و الاحتياط سبيله واضح.

ثمّ إنّ بيع لحم الخنزير و اشتراءه باطل، و أمّا بيع الخنزير الحي إذا فرض له منافع محلّلة، فبطلانه مستند إلى هذه الروايات، و أمّا حرمته التكليفيّة، فهي على نحو الاحتياط.

◻ بيع الدم

قال الشيخ الأنصاريّ في مكاسبه:

يحرم المعاوضة على الدم بلا خلاف، بل عن النهاية، و شرح الإرشاد لفخر الدين وقوع الإجماع عليه، و يدلّ عليه الأخبار السابقة.

فرع

و أمّا الدم الطاهر إذا فرضت له منفعةٌ محلّلةٌ، كالصبغ لو قلنا بجوازه، ففي جواز بيعه وجهان أقواهما الجواز؛ لأنّها عين طاهرة ينتفع بها منفعة محلّلة ... و صرّح في التذكرة بعدم جواز بيع الدم الطاهر؛ لا ستخباثه. و لعلّه لعدم المنفعة الظاهرة فيه غير الأكل المحرّم، انتهى.

أقول: فيما ذكره إشكال نبّه عليه سيّدنا الأستاذ الخوئي في درسه[1]، و الأحسن أن يقال: إن الدم ـ سواء كانت نجسة أو طاهرة ـ إذا فرض لها منفعةٌ محلّلةٌ لا مانع من بيعها و شرائها تكليفاً و وضعاً، فيجوز؛ للعمومات.

---

١. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٦٤.

و للدم في هذه الأعصار منفعةٌ مهمّة محلّلة و هي تزريقها في بدن الضعفاء و المرضى، و أمّا إذا لم تكن لها منفعةٌ محلّلة، كما في قليلها، ففي صحّة بيعها إشكال؛ لأنّ مسلوب المنافع يشكل جريان المعاملة عند العرف عليه، فلا جزم لنا بشمول الأدلّة الإمضائيّة له. و على كلّ لا دليل على الحرمة التكليفيّة. و حرمة الخبائث منصرفة إلى أكلها فقط.

□ بيع دور مكّة

في اللمعة و شرحها: و الأقرب عدم جواز بيع رباع مكّة (أي دورها)؛ لنقل الشيخ في الخلاف الإجماع عليه ... و الأقرب الجواز. لاحظ تفصيله في شرح اللمعة[1].

أقول: أفتى الشيهد ﴿ بحرمة أشياء في اللمعة بدلايل غير معتبرة تركنا التعرّض لها.

□ بيع السلاح للأعداء

قد وردت فيه روايات غير نقيّة السند: منها: رواية عليّ بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر ﴿ قال: سألته عن حمل المسلمين إلى المشركين التجارة قال: «إذا لم يحملوا سلاحاً، فلا بأس»[2]، و المراد بالسلاح آلة الدفع و الهجوم، كما في اللغة.

و مقتضى إطلاقه هو حرمة البيع مطلقاً، سواء كان في الحرب أم في الصلح، كما لا يخفى.

ثمّ إنّه لا خصوصية للحمل، بل يحرم التمليك بأيّ وجه كان البيع و غيره، لكن يشكل الأمر في بيع بعض الأسلحة المستوردة من بلاد الكفّار إلى المسلمين لبعض الكفّار مع العلم بعدم ضرر المسلمين، كالمسدّس مثلاً، و لا يبعد القول بالجواز.

و كذا إذا كان أحد في بلاد الكفّار يشتري الأسلحة منهم ثمّ يبيع منهم؛ فانّه غير داخل في ظاهر النصّ، لكنّ هذه الرواية أيضاً غير معتبرة بالإرسال، نعم، يحرم إيباء الأسلحة للكفّار إذا فرض إضرارها للمسلمين حتّى بالإخافة فضلاً عن القتل و الجرح،

---

١. الروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقيّة، ج ٣، ص ٢٤٧ الطبعة الحديثة
٢. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٧٠.

و لا فرق بين التمليك ببيع و غيره و بين مطلق الأسباب العقديّة و التكوينيّة. و يلحق بالأسلحة غيرها. و هذا الحكم لا يحتاج إلى التماس دليل لفظيّ.

▢ بيع المشروط بصرفه في الحرام

قال الشيخ الأنصاريّ‌ؒ في مكاسبه:

القسم الثاني: ما يقصد منه المتعاملان المنفعة المحرّمة. و هو تارةً على وجه يرجع إلى بذل المال في مقابل المنفعة المحرّمة، كالمعاوضة على العنب مع التزامهما أن لا يتصرّف فيه إلّا بالخمر. و أخرى على وجه يكون الحرام هو الداعي إلى المعاوضة لا غيره، كالمعاوضة على العنب مع قصدهما تخميره.

و الأوّل: إمّا أن يكون الحرام مقصوداً لا غيره، كبيع العنب على أن يعمله خمراً و نحو ذلك. و إمّا أن يكون الحرام مقصوداً مع الحلال، بحيث يكون بذل المال بإزائهما، كبيع الجارية المغنّية بثمن لو حظ فيه وقوع بعضه بإزاء صفة التغنّي. فهنا مسائل ثلاث ـ ثمّ ذكر بعد بيان حكمها صورةً أخرى بقوله: ـ أمّا لو لم يقصد ذلك، فالأكثر على عدم التحريم، يعني به صورة علم البائع بصرف المشتري المبيع في الحرام بلا قصد منه، كبيع العنب ممّن يعلم أنّه يجعله خمراً مثلاً. فهذه مسائل أربع.

أمّا المسألة الأولى: و هو بيع المباح بأن يشرط في العقد صرفه إلى الحرام فقط، بحيث يكون بذل الثمن في مقابل المنفعة المحرّمة.

ـ فقد قال الشيخ المذكورؒ: ـ و لا إشكال في فساد المعاملة؛ فضلاً عن حرمتها، و لا خلاف فيه. و يدلّ عليه ـ مضافاً إلى كونها إعانة على الإثم، و إلى أنّ الإلزام و الالتزام بصرف المبيع في المنفعة المحرّمة الساقطة في نظر الشارع أكل و إيكال للمال بالباطل ـ خبر جابر ...[١].

و عن المستند و متاجر الجواهر و غيرهما عدم الخلاف، بل الإجماع على حرمة الإجارة و البيع، بل كلّ معاملة و تكسّب للمحرّم سواء اشترطاه في العقد أم حصل اتّفاق

---

١. المكاسب، ص ١٥ (الطبعة الحديثة).

المتباتعين عليه ... و إلى هذا القول ذهب بعض أهل الخلاف، بل هو ظاهر جميعهم[1].

أقول: لم أفهم مراد الشيخ في أصل الفرض؛ إذ الثمن بإزاء المبيع لا بإزاء الشرط، أي صرفه في الحرام أو المنفعة المحرّمة و منه اتّضح بطلان الاستدلال على الحرمة بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾؛ إذ أكل المال في مقابل المبيع دون شرطه، كما قرّره هو﴿ في بحث الشروط، فبين كلاميه تناقض واضح.

و أمّا الاستدلال بحرمة الإعانة، فيضعف بعدم دليل على حرمتها في جميع الموارد، كما يأتي في حرف «ع».

و خبر جابر أو صابر قد تقدّم في عنوان «الإجارة» أنّه ضعيف سنداً، و الأصحّ أنّ المعاملة حرام عقلاً؛ لأنّها لمكان شرطها نوع من التجرّي الموجب لاستحقاق العقاب؛ و عدم ثبوت الحرمة الشرعيّة بدليل قويّ لا يهمّ بعد استحقاق العقاب؛ فإنّه العمدة. و أمّا بطلان المعاملة، فالظاهر أنّه مبنيّ على أنّ فساد الشرط هل يوجب فساد المعاملة المشروطة أم لا؟ و أمّا الإجماع ـ سواء كان نقله على الحرمة التكليفيّة أو الوضعيّة ـ فحجّيّته موقوفة على حصول الاطمئنان منه برضاء المعصوم أو بدليل معتبر.

و منه يعلم حال ما إذا كان الشرط جزء ما بذل له الثمن حسب فرض الشيخ﴿، كما إذا باع العبد بشرط أن يغنّي به المشتري[2]؛ فإنّه حرام عقلاً، و باطل بناء على استلزام فساد الشرط فساد المشروط. و أمّا مسألة الداعي، فاستحقاق العقاب لأجل التجرّي غير بعيد، لكنّ المعاملة صحيحة؛ للعمومات و المطلقات، و عدم المخرج إلّا في بعض الموارد المتقدّمة، كبيع الجارية المغنّية المحرّم تكليفاً و وضعاً حيث يقع الثمن بإزاء الجارية وصفتها، أو تكون الصفة داعيةً لمكان مطلوبيّتها للمشتري لإعطاء زيادة الثمن للعين المبيعة، و الأظهر عدم التعدّي إلى غيرها.

و أمّا الصورة الرابعة، فقد تقدّم المنع عنها في بعض مواردها و هو بيع الخشب ممّن يتّخذه صلباناً، و جوازها في بعض مواردها الآخر، كبيع الخشب ممّن يتّخذه برابط، و

---

١. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ١٦١

٢. إذ افترنا كلام الشيخ بما ذكرنا يسقط اعتراض سيّدنا الأستاذ عليه بأنّ القدرة على الحرام ليست بحرام، فتأمّل.

تلك الرواية دليل على عدم اطّراد الحكم في تمام الموارد. بل لابدّ في كلّ مورد من ملاحظة الدليل، و الأقوى هو الجواز، و صحّة البيع مطلقاً إلاّ إذا دلّ الدليل على المنع، كما في بيع الخشب ممّن يتّخذه صليباً، و ذلك لعدّة من الروايات المعتبرة الدالّة على جواز بيع الثمرة و العنب و الرطب ممّن يجعل شراباً خبيثاً و خمراً و حراماً، و ملاحظة الروايات تدلّنا على أنّ الحكم غير مخصوص بموردها، بل هو حكم عامّ، فلاحظ[١].

و هذه الروايات دليل على بطلان حرمة الإعانة على الإثم بناء على أنّها غير قابلة للتخصيص، كما نقل عن المحقّق النائيني؛ خلافاً لسيّدنا الأستاذ الخوئي. فإذا خصّصت في مورد بهذه الروايات، فقد بان عدم ثبوتها رأساً. و الأصحّ عدم إبائها من التخصيص، و ليس المقام محلّ تفصيل. ثمّ إنّ الشيخ الأنصاري‌ﷺ أطال المقام بما لا يبعد عندي أنّه من التطويل بلا طائل.

▢ بيع المصحف

قد وردت جملة من الروايات على أنّ المصاحف و كتاب الله و كلام الله لا تشترى و أنّ بيعها حرام، و إرشاد فيها بوقوع المعاملة على الحديد و الورق و الأديم و الدفّتين و الدفتر و عمل اليد، لكنّها بأسرها ضعيفة الأسناد.

و في صحيح أبي بصير عن الصادق‌ؑ: «... ثمّ إنّهم اشتروا بعد ذلك» فقلت: فما ترى في ذلك؟ فقال: «أشتريه أحبّ إليّ من أن أبيعه»[٢].

مقتضى الصناعة جواز البيع و الشراء، لكنّ الأحوط إيقاع المعاملة على غير الكتاب من الورق و الدفّتين مثلاً؛ فإنّ المنقول عن المشهور بين أكابر الأصحاب حرمة البيع المذكور، لكنّها حكم تكليفي محض، و البيع صحيح على كلّ حال.

ثمّ إنّ للشيخ الأنصاري‌ﷺ هنا بحثاً و إشكالاً، و لنا جواباً يطول المقام بذكرهما، و الله الهادي.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٢٩ و ١٧٠.

٢. المصدر، ص ١١٥ و ١١٦

بيع المصحف من الكافر

قال الشيخ الأنصاري في مكاسبه:

ثمّ إنّ المشهور بين العلّامة و من تأخّر عنه عدم جواز بيع المصحف من الكافر على الوجه الّذي يجوز بيعه من المسلم، و لعلّه لفحوى ما دلّ على عدم تملّك الكافر للمسلم، و أنّ الإسلام يعلو و لا يعلى عليه، و يشكل أيضاً من جهة مناولته الكافر مع العلم العادي بمسّه إيّاه خصوصاً مع الرطوبة[١].

أقول: فإذا زيد عليها حرمة الإهانة بالقرآن تصير الوجوه أربعة، لكنّها غير موجبة للحكم بالحرمة؛ فإنّ الأوّل مع فرض ثبوته قياس. و الثاني بعد اعتباره سنداً يترك لإجماله دلالةً و الثالث يضعف بما مرّ من عدم حرمة الإعانة، و الرابع أخصّ من المدّعى، مع أنّ الإهانة من التسليم دون البيع، و لا شكّ في حرمة ما يوجب توهين القرآن. و أمّا إذا شك، فأصالة العدم بلا مانع، فالأقوى هو الجواز.

بيع العبد من الكافر

و استدلّ له في شرح اللمعة:

بأنّ ملكه إذلال للعبد، و إثبات سبيل له عليه، و لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً، و في حكم المسلم ولده الصغير و المجنون و مسبيه المنفرد به إن ألحقناه به فيه، و لقيطٌ يحكم بإسلامه ظاهراً إلّا فيمن ينعتق عليه، فلا منع فيه... و في حكمه مشروط العتق في البيع، و من أقرّ البائع الكافر بحرّيته و هو في يد غيره... و في حكم البيع تملّكه له اختياراً كالهبة لا بغير اختيار، كالإرث و إسلام عبده، بل يجبر على بيعه من مسلم على الفور و إلّا حيل بوضعه على يد مسلم إلى أن يوجد راغب، و في حكم بيعه إجارته له الواقعة على عينه[٢]. انتهى كلامه.

---

١. المكاسب، ص ٦٧.

٢. كما في الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، ج ٣، ص ٢٤٣. «الطبعة الحديثة المجزّأة في عشرة أجزاء».

١٣٦. بيع العذرة

قال الشيخ الأنصاري:

يحرم بيع العذرة النجسة من كلّ حيوان على المشهور، بل في التذكرة، كما عن الخلاف: الإجماع على تحريم بيع السرجين النجس... و عن الجواهر: الإجماع بقسميه على حرمة بيع أرواث مالا يؤكل لحمُه. و عن المستند أنّه (أي تحريم بيع العذرة) موضع وفاق. و على هذا اتّفاق المذاهب الأربعة[1].

أقول: الروايات المانعة و المجوّزة كلّها ضعاف سنداً، و قول سيّدنا الأستاذ بحسن حديث الجواز ضعيف، فالعمدة هو الإجماع المذكور، الموجب للاحتياط اللزومي، المختصّ بما إذا لم يكن لها منفعة محلّلة؛ فإنّه المتيقّن من الإجماع.

و أمّا الأرواث الطاهرة، فالمشهور هو الجواز، بل ادّعي عليه الإجماع. و عن المفيد و سلّار المنع، و هو بلا دليل.

▢ **بيع العبد المدرك من الزانية**

قال الباقر في صحيحة محمّدبن مسلم: «قضى أميرالمؤمنين في امرأة أمكنت من نفسها عبداً لها فنكحها، أن تُضرَب مائة، و يضرب العبد خمسين جلدةً، و يباع بصغر منها ـ قال: ـ و يحرم على كلّ مسلم أن يبيعها عبداً مدركاً بعد ذلك»[2].

ولاأدري هل حرّم الفقهاء البيع المذكور أم لا؟ و لا يبعد حمل التحريم على التعزير و الحكم التدبيري دون الشرعيّ الأصليّ الدائميّ، و كذا الحال في وجوب بيع عبدها الزاني. فلاحظ.

١٣٧. بيع المعتكف

يحرم على المعتكِف البيعُ و الشراء. قال سيّدنا الحكيم: «بلا خلاف، بل الإجماع

---

١. المكاسب، ص ٦٧.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٥٥٩.

بقسيمه عليه، كما في الجواهر»[١].

و في صحيح أبي عبيدة، عن أبي جعفرعليه السلام: «المعتكف لا يشمّ الطيب، و لا يتلذّذ بالريحان، و لا يماري، و لا يشتري، و لا يبيع»[٢].

قال الفقيه اليزدي‌قدس سره في العروة:

بل مطلق التجارة مع عدم الضرورة على الأحوط ... بل لا بأس بالبيع و الشراء إذا مسّت الحاجة إليهما للأكل و الشرب مع تعذّر الوكيل أو النقل بغير البيع. و عن المنتهى تحريم الصنائع المشغلة عن العبادة، كالخياطة و شبهها إلّا ما لابدّ منه.

أقول: إلحاق مطلق التجارة بالبيع مظنون و ليس بثابت، فهو مبنيّ على الاحتياط. و أمّا جواز البيع عند الحاجة، فهو إمّا من جهة الانصراف أو لنفي الحرج[٣]، و إلحاق الصنائع بالبيع أشبه بالقياس.

١٣٨ و ١٣٩. بيع الفقّاع

قد مرّ تحريمه في بيع الخمر، فلاحظ.

١٤٠. البيع من القاتل في الحرم

في صحيح معاوية بن عمّار، قال: سألت أبا عبداللّه‌عليه السلام عن رجل قتل رجلاً في الحلّ ثمّ دخل الحرم؟ فقال: «لا يُقتَل، و لا يُطعَم، و لا يُسقىٰ، و لا يُباع، و لا يُؤذىٰ حتّى يخرج من الحرم، فيقام عليه الحدّ»[٤].

و في صحيح الحلبي: «و لكن يمنع من السوق، و لا يُبايَع، و لا يُطعَم، و لا يُسقىٰ، و لا يكلَّم؛ فإنّه إذا فعل ذلك يوشك أن يخرج فيؤخذ»[٥].

---

١. مستمسك العروة الوثقى، ج ٦، ص ٢٥٨.

٢. وسائل الشيعة، ج ٧، ص ٤١٢

٣. لكنّ نفي الحرج لا يثبت صحّة الاعتكاف، كما نبّه عليه سيّدنا الحكيم‌قدس سره. إلّا أن يقال: إنّ المنع حكم تعبّديّ و أنّ البيع غير مبطل للعمل

٤. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٣٣٦

٥. المصدر، ص ٣٣٧

أقول: الحرمة تكليفيّة لا تدلّ على الفساد، و الظاهر إلحاق مطلق التجارة بالبيع، كما يظهر من تعليل الرواية الثانية ـ فافهم ـ و الأظهر عدم حرمة الاشتراء على القاتل. ثمّ لايبعد أن يستفاد من التعليل أمران:

أ) لزوم كلّ عمل يقرّب خروج الجاني من الحرم؛ لعدم فهم خصوصيّة في منع الإطعام و السقي و البيع و التكلّم، و المنع من السوق، فتحمل على المثال.

ب) جواز الأفعال المذكورة إذا تبيّن عدم تأثيرها في خروجه؛ فإنّ الغرض من تحريمها خروجها عاجلاً من الحرم من دون إيذائه، فإذا علم عدم تأثيرها فيه لغي حرمتها.

ثمّ إنّه لابدّ من توجيه قوله‏ؑ في صحيح الحلبي: «و لكن يمنع من السوق»؛ إذ خروجه للسوق مساوق لجواز أخذه المطلوب.

ثمّ الظاهر عدم حرمة الأمور المذكورة في حقّ القاتل في الحرم؛ لأنّه يقام عليه الحدّ في الحرم صاغراً.

◻ بيع الكلاب

و الروايات[1] في الباب كثيرة و لكنّي أورد هنا ما أرضاه سنداً و هو: موثّقة محمّد بن مسلم و عبدالرحمن عن الصادق‏ؑ: «ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت» ثمّ قال: «لابأس بثمن الهر».

فالكلب الذي يصيد يجوز بيعه و شراؤه، و ادّعي الإجماع عليه أيضاً. و الذي لايصيد باطل بيعه و شراؤه. و أمّا الحرمة التكليفيّة، فلم أجد عليها دليلاً.

ثمّ المشهور بين الشيخ و من تأخّر عنه جواز بيع كلب الماشية، و كلب الحائط، و كلب الزرع، و يسمّى كلّ واحد منها بالكلب الحارس، بل ادّعي عليه الإجماع، لكن قيل: إنّ الحرمة هو المشهور بين الفقهاء، و الأقوى هو البطلان؛ لعدم الدليل على الجواز. نعم، لابأس بإجارتها، و هبتها، و اقتنائها؛ لعدم الدليل على الحرمة. و شيخنا

---

١. راجع: المصدر، ج ١٢، ص ٦٢ و ٦٣ و ٨٢.

الأنصاري و سيّدنا الأستاذ قد أطالا الكلام في المقام، و لا أرى له نفعاً معتدّاً به، فلاحظ المكاسب و مصباح الفقاهه[1].

□ بيع المسوخ

قال سيّدنا لأستاذ دام ظلّه:

أمّا المسوخ، فالمشهور بين أصحابنا و بين العامّة حرمة بيعها، بل في المبسوط ادّعى الإجماع عليها و على حرمة الانتفاع بها، و في الخلاف: دليلنا إجماع الفرقة، و قوله ﷺ: «إنّ الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه» و هي محرّمة الأكل، فيحرم ثمنها. و عن بعض فقهائنا أنّه لا يجوز بيعها؛ لنجاستها....

أقول: كلّ ذلك لا يوجب الحرمة، فالحقّ هو الجواز. و لا نفع في تفصيل الإبطال. قال سيّدنا الأستاذ: «نعم، ورد النهي عن بيع القرد، و كون ثمنه سحتاً، فإن ثبت عدم الفصل، فهو و إلّا فلابدّ من الحكم بعدم الجواز في خصوص القرد».

أقول: النهي عنه ورد في رواية مسمع الضعيفة بسهل بن زياد و غيره[2]. و في كتاب الجعفريات كما في المستدرك[3] و هو أيضا ضعيف بجهالة موسى بن إسماعيل، و باعتراف منه دام ظلّه فالحقّ هو الجواز مطلقاً.

□ بيع ما لا نفع له

و قد استُدِلّ على الحرمة بالإجماع المحصّل و المنقول و غيره، لكنّ الحرمة التكليفيّة غير ثابتة، و لم يعلم ادّعاؤها من المثبتين.

و الوضعيّة، أعني الفساد إنّما تحتمل إذا لم يكن للمبيع منفعةٌ حتّى نادرة عند المشتري؛ فإنّه حينئذ يشكّ في صدق البيع و التجارة و غيرهما عليه، فيشمله قوله تعالى: ﴿وَلا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ﴾، فتأمّل. و في استفادة الحكم التكليفيّ

---

١. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٨٩.
٢. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٢٤.
٣. مستدرك الوسائل، ج ٢، ص ٤٢٦.

للمعاملة حينئذ من الآية تردّد. و إذا كان له منفعةٌ و لو للمشتري وحده، يجوز بيعُه. و قد مرّ ما دلّ على جواز بيع الهرّ. و في صحيح العيص قال: سألت أباعبدالله عن الفهود و سباع الطير هل يلتمس التجارة فيها؟ قال: «نعم»[١] مع أنّها لا منفعة محلّلة لها في تلك الأزمان، فافهم.

◻ **بيع ما لا يقبض ممّا يكال أويوزن**

و قد نهي عنه في أخبار كثيرة حملت على الكراهة جمعاً. و قال الشهيد الثاني: «و الأقوى التحريم وفاقاً للشيخ في المبسوط مدّعيّاً الإجماع، و العلّامه في التذكرة و الإرشاد؛ لضعف روايات الجواز المقتضية لحمل النهي في الأخبار الصحيحة على غير ظاهره»[٢].

أقول: في صحيح عليّ بن جعفر عن أخيه عن الرجل يشتري الطعام أيصلح بيعه قبل أن يقبضه؟ قال: «إذا ربح لم يصلح حتّى يقبض و إن كان يولّيه، فلا بأس».

و سألته عن الرجل يشتري الطعام أيحلّ له أن يولّي منه قبل أن يقبضه؟ قال: «إذا لم يربح عليه شيئاً، فلا بأس، فإن ربح، فلا بيع حتّى يقبضه». و قريب منه غيره. و في صحيح الحلبي عن الصادق قال: سألته عن الرجل يشترى الثمرة ثمّ يبيعها قبل أن يأخذها قال: «لابأس به إن وجد بها ربحاً فليبع» و الجمع بين هذه الصحاح هو الحمل على الكراهة، هذا بناء على عدم الاعتماد على طريق الشيخ إلى الحسين بن سعيد. و لاحظ الروايات في الباب الثامن عشر من أبواب أحكام العقود[٣].

◻ **بيع المجسّمة**

لم أجد دليلاً على حرمة بيع المجسّمة فضلاً عن غيرها من التصاوير[٤].

---

١. وسائل الشيعة، ١٢، ص ١٢٣

٢. الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، ج ٣، ص ٣٠٢.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٣٨٧ ـ ٣٩٢.

٤. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٢٤٠ و ٢٤١.

١٤١ و ١٤٢. بيع الميتة و الانتفاع بها

قال سيّدنا الأستاذ: «المشهور، بل المجمع عليه بين الخاصّة و العامّة هي حرمة بيع الميتة وضعاً و تكليفاً»[1].

أقول: الروايات الواردة في منع بيعها كلّها ضعيفة سنداً، كما أنّ ما دلّ على جوازه أيضاً ضعيف؛ فلا عبرة بشيء منها، و لا يلتفت إلى دعوى انجبارها بالشهرة؛ فإنّها لا أصل لها على ما قرّرناه في أصول الفقه.

نعم، إذا قلنا بحرمة الانتفاع من الميتة، لا يبعد بطلان البيع؛ لما مرّ، و حينئذ.

فلا بدّ من لفت النظر إلى هذه المسألة، فنقول:

ففي كلام سيّدنا الأستاذ الخوئي: «أنّ المشهور إنّما هي حرمة الانتفاع ...»[2]، و عليه فتاوى أكثر العامّة، و إليك ما فزت به من الروايات سوى ضعافها:

١. مضمرة سماعة، قال: سألته عن جلود السباع أينتفع بها؟ فقال: «إذا رميت و سمّيت، فانتفع بجلده، أمّا الميتة، فلا».

٢. مضمرته أيضاً، قال: سألته عن أكل الجبن، و تقليد السيف و فيه الكيمخت و الغري (سر يشم)؟ فقال: «لا بأس ما لم يعلم»[3].

و الأظهر ضعف الثانية بعثمان بن عيسى.

٣. مضمرة سماعة، قال: سألته عن جلد الميتة المملوح و هو الكيمخت؟ فرخّص فيه، و قال: «إن لم تمسّه فهو أفضل»[4].

أقول: بل أكثر الظنّ أنّ النهي المذكور ليس نفسيّاً، بل من جهة الاحتراز عن تبعات الميتة النجسة؛ فإذا جاز الانتفاع، لا بأس بالبيع أيضاً غير أنّ دعوى الإجماع إذا

---

١. المصدر، ص ٦٧.

٢. راجع: المصدر، ص ٦٢؛ التنقيح، ص ٥٠١؛ مستمسك العروة الوثقى، ج ١، ص ١٥٦ (الطبعة الأولى).

٣. وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٤٥٣.

٤. المصدر، ص ٤٥٤. إلّا أن يطرح روايات سماعة؛ لإضمارها. فلاحظ الطبعة الرابعة من كتابنا بحوث في علم الرجال، أو لتعارضها في المقام. فيرجع إلى أصالة الحلّيّة في استعمالها أو إلى أصالة البراءة عن حرمة الاستعمال.

انضمّت إلى بعض الروايات الضعيفة سنداً تصلح للاحتياط اللازم في البيع و الاشتراء وضعاً و تكليفاً، و الله الموفق.

تتمّة

في الروايتين المعتبرتين أنّ المختلط من الذكيّ و الميتة يباع ممن يستحلّ الميتة و يأكل ثمنه. و هذا أيضاً يؤيّد عدم حرمة البيع ممّن لا يستحلّ، و الفتوى بمضمونهما متعيّن، و كلّ ما قيل في المنع عن العمل بهما يشبه الاجتهاد في مقابل النصّ[1].

◻ بيع اللحم بالحيوان

سنذكر حكمه في طيّ مباحث الربا إن شاء الله في حرف «ر».

١٤٣ و ١٤٤. بيع المملوك الصغير وحده

سيأتي بحثه في اشتراء المملوك الصغير في حرف «ش».

١٤٥. مبايعة المحارب

مرّ دليل حرمتها في حرف «أ» ذيل عنوان «إيواء المحارب».

و أمّا المحارب، فسيأتي تفسيره، و أحكامه في الجزء الآتي من هذا الكتاب إن شاء الله.

---

١. المصدر، ج ١٢، ص ٦٨.

((ن))

□ **اتّباع خطوات الشيطان**

قال الله تعالى: ﴿يا أَيُّها النّاسُ كُلُوا مِمّا فِي الأَرضِ حَلالاً طَيِّباً وَلا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾[1].

الظاهر أنّه ليس محرّماً برأسه، بل هو عبارة عن مخالفة الشريعة قولاً و عملاً، كما إذا أمسك عن أكل بعض الأطعمة المحلّلة؛ بانياً على حرمته، أو أفتى بحرمة بعض المأكولات الطيّبة، أو بجواز المحرّمة، أو يأكلها، بل و أعمّ من المأكولات، كما يظهر من بعد الآية: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كافَّةً وَلا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطانِ﴾[2].

و في صحيح منصور بن حازم، قال: قال لي أبوعبدالله﷣ ... فقال: يا أباجعفر! إنّي حلفتُ بالطلاق، و العتاق، و النذر. فقال له: «يا طارق! إنّ هذه من خطوات الشيطان».

و في موثّقة ابن حجّاج عنه﷣: «إذا حلف الرجل على شيء و الذي حلف عليه إتيانه خير من تركه، فليأت الذي هو خير، و لا كفّارة عليه، و إنّما ذلك من خطوات الشيطان». و الروايات متظافرة، لاحظها في تفسير البرهان[3].

---

١. البقرة (٢): ١٦٨.

٢. البقرة (٢): ٢٠٤.

٣. ج ١، ص ١٧٤.

□ **اتّباع متشابهات القرآن**

قال الله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغاءَ تَأْوِيلِهِ وَما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾[1].

أقول: الظاهر أنّ الحكم هنا أيضاً ليس سوى حكم طلب الفتنة و الإضلال، و حكم القول على الله بغير علم، و نحو ذلك. فليس للعنوان حكم على حده، و الله العالم.

□ **اتّباع الهوى و السبل**

قال الله تعالى: ﴿فَلا تَتَّبِعُوا الْهَوى أَنْ تَعْدِلُوا﴾[2].

و قال تعالى: ﴿وَلا تَتَّبِعُوا أَهْواءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيراً﴾[3].

و قال ﴿وَلا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾[4].

أقول: لا شكّ في حرمة كلّ ذلك في الإسلام غير أنّها ليست بأحكام على حدة، بل هي راجعة إلى ما سبق و يأتي.

١٤٦. تتّبع عثرات المسلمين

في حسنة إسحاق عن الصادق عليه السلام يقول: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: يا معشر من أسلم بلسانه و لم يخلص الايمان إلى قلبه! لا تذمّ المسلمين، و لا تتّبعوا عوراتهم؛ فإنّ من تتّبع عوراتهم تتّبع الله عورته، و من تتّبع الله عورته يفضحه و لو في بيته». و قريب منه صحيح أبي بصير عن الباقر عليه السلام[5] فلاحظ في عنوان «التعيير» في الجزء الثاني من هذا الكتاب.

---

١. آل عمران (٣): ٦.

٢. النساء (٤): ١٣٥.

٣. المائدة (٥): ٧٧.

٤. الأنعام (٦): ١٥٣.

٥. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٥٩٥.

□ ترك البرّ

روى الكليني عن عليّ، عن أبيه، عن ابن محبوب، عن إسحاق بن عمّار، قال: سمعت أبا عبدالله ﷺ يقول: «كان أبي يقول: نعوذ بالله من الذنوب التي تعجّل الفناء، و تقرّب الآجال، و تخلّي الديار، و هي: قطيعة الرحم، و العقوق، و ترك البرّ»[١].

و السند معتبر؛ فإنّ إسحاق المذكور إن كان هو الصيرفي، فقد وثّقه النجاشي. و إن كان الساباطيّ الفطحيّ، فقد وثّقه الشيخ في الفهرست. نعم، توثيق الشيخ إسحاق في رجاله في أصحاب الكاظم ﷺ غير معلوم الرجوع إلى أحدهما بعينه[٢].

لكنّ العمدة هو فهم مدلول الرواية في محلّ الكلام؛ فإنّي لم أتحصّل ما أُفسّر به ترك البرّ الحرام، و لا يبعد أن يكون ترك البرّ راجعاً إلى قطيعة الرحم و العقوق (أي ترك البرّ إلى الوالدين و الأرقاب) فيما إذا ستلزم قطع الرحم و عقوقهما، و يمكن أن يراد به الظلم بقرينة بعض الروايات الأُخر، و الله العالم.

□ ترك الجماعة

في صحيح عبدالله بن ميمون عن أبي عبدالله ﷺ، عن أبيه ﷺ، قال: «اشترط رسول الله ﷺ على جيران المسجد شهودَ الصلاة، و قال: لينتهينّ أقوام لا يشهدون الصلاة، أو لآمرنّ مؤذّناً يؤذّن ثمّ يقيم، ثمّ آمرُ رجلاً من أهل بيتي و هو عليّ فليُحرقنّ على أقوامٍ بيوتَهم بحزم الحطب؛ لأنّهم لا يأتون الصلاة»[٣].

أقول: بعد عدم التزام الفقهاء بوجوب الجماعة يحمل الرواية على الحكم الصادر عن النبيّ ﷺ بعنوان الحاكم لا بعنوان مبيّن الأحكام الشرعيّة الأوّليّة ليكون الحكم دائميّاً شرعيّاً، بل هو حكم دينيّ سياسيّ صدر عن مصلحةٍ ملزِمةٍ رآها النبيّ ﷺ في ذلك الوقت بشروط خاصّة.

---

١. المصدر، ج ١١، ص ٥١٤.
٢. ذهب السيّدنا الأستاذ الخوئي إلى وحدة مسمّى الإسمين.
٣. عقاب الأعمال، ص ٢٠٩ (المطبوعة أخيراً في بغداد مطبعة أسعد).

و عليه، فالإحراق المذكور لا يستكشف عن الحرمة الشرعيّة الدائميّة.

نعم، الرواية تدلّ على أنّ للحاكم الشرعيّ أن يُجبِر الناس على إتيان بعض المستحبّات، و تأديبهم على تركها عند اقتضاء المصلحة، و الله العالم.

نعم، يحرم ترك الجماعة إذا كان عن استخفاف بها؛ بناءً على اتّحاد حكم الجماعة و نفس الصلاة؛ فإنّ الاستخفاف بالصلاة حرام، كما يأتي دليله في حرف «خ»، فلاحظ.

١٤٧. ترك وطء الزوجة أكثر من أربعة أشهر[١]

في صحيح صفوان بن يحيى عن أبي الحسن الرضا عليه السلام أنّه سأله عن الرجل تكون عنده المرأة الشابّة فيمسك عنها الأشهر و السنة لا يقربها لا يريد الإضرار بها، يكون لهم مصيبة، يكون في ذلك إثما؟ قال: «إذا تركها أربعة أشهر كان آثما بعد ذلك»[٢].

تفصيل

قال السيّد اليزدي رحمه الله في العروة الوثقى:

مسألة: لا يجوز ترك وطء الزوجة أكثر من أربعة أشهر من غير فرق بين الدائمة و المتمتّع بها، و لا الشابّة و الشائبة على الأظهر، و الأمة، و الحرّة؛ لإطلاق الخبر.

أقول: إطلاق الرواية يشمل المتمتّع بها، فلا يحسن التردّد فيه و المنع عنه، كما عن بعض الفحول. و أمّا إلحاق الشائبة بالشابّة مع أنّ الرواية مختصّة بها، فهو من أجل الإجماع. كما قيل، و ليس عليه دليل لفظي في المقام، فالحكم مبنيّ على إطلاق بعض روايات الإيلاء، فلاحظ[٣].

ثمّ قال رحمه الله: «كما أن مقتضاه (أي الخبر) عدم الفرق بين الحاضر و المسافر في غير سفر واجب».

أقول: ما أفاده غير واضح، لأنّ قول الرواي: «عنده المرأة» يحتمل الحضور دون

---

١. لا يبعد أن يكون الوطء بعد أربعة أشهر واجباً على الزوج لا أنّ تركه حرام.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ١٠٠.

٣. لكن إذا بلغ سنّها مبلغاً لايقدر الزوج أن يباشرها فيسقط حقّها.

العلقة الزوجيّة، فيبقى حكم الغيبة مورداً لأصالة البراءة على أنّ السيرة أيضا تقوّي الإباحة، فلاحظ.

ثمّ قال:

و في كفاية الوطء في الدبر إشكال، و كذا في الإدخال بدون الإنزال؛ لإنصراف الخبر إلى الوطء المتعارف و هو مع الإنزال، لكنّ الانصراف المذكور ضعيف، و العمدة فيه مناسبة الحكم و الموضوع، و لعلّها مراد من قال: إنّ العمدة في الانصراف ظهور كون الحكم المذكور إرفاقيّاً بالزوجة، و هو لا يحصل بمجرّد الوطء مطلقاً.

أقول: فلابدّ من اعتبار الوطء في خصوص القبل أيضاً بعين هذا الوجه إلّا إذا كان للزوجة هوى آخر.

ثمّ قال:

و الظاهر عدم توقّف الوجوب على مطالبتها ذلك، و يجوز تركه مع رضاها، أو اشتراط ذلك حين العقد عليها، أو مع خوف الضرر عليه أو عليها، أو مع غيبتها باختيارها أو مع نشوزها.

أقول: أمّا عدم التوقّف، فلإطلاق النصّ، و أمّا جواز الترك مع الرضاء أو اشتراطه، فهو مبنيّ على أنّه من حقوقها القابلة للإسقاط، كما يدلّ عليه بعض الروايات المعتبرة[١].

و أمّا سقوطه بخوف الضرر، فوجهه واضح بعد حكومة قاعدة «لا ضرر». و أمّا غيبتها، فهي كغيبته بلا فرق، كما مرّ. و أمّا النشوز، فلا دليل على رفعه للحكم إلّا من جهة التسالم، لكنّ الاحتياط اللزومي في العمل بإطلاق النصّ.

ثمّ قال: «إذا ترك مواقعتها عند تمام الأربعة أشهر لمانع من حيض أو نحوه، أو عصياناً، لا يجب عليه القضاء».

أقول: لعدم دليل على قضاء كلّ حقّ، اللّهمّ إلّا أن يستصحب الوجوب، و ما أورده سيّدنا الحكيم عليه في مستمسكه غير واضح. و التحقيق أنّ وجوب الوطء في الأربعة

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٥٣٦. ففي صحيح بريد و ابن بكير عنهما: «... فإن مضت الأربعة أشهر قبل أن يمسّها فسكتت و رضيت، فهو في حلّ وسعة ...».

ليس من الموقّت، فإذا تركها، بحسب الإتيان به فوراً ففوراً، كما ذكره بعض المعلّقين على العروة الوثقى.

ثمّ إنّ الاكتفاء بمباشرة واحدة في طول أربعة أشهر إذا كانت الزوجة تحتاج إلى أكثر منها، ليس من المعاشرة بالمعروف، بل ربّما يصدق على مثلها المعلّقة، بل وجوب التمكين عليها في كلّ وقت عند إرادة الزوج و عدم حقّ لها فيها إلّا مرّة في أربعة أشهر ينافي قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾. فالأحوط لزوماً إجابتها أكثر من مرّة عند هواها.

◻ **تعتعة الشهود**

قال الشهيدان في كتاب القضاء من اللمعة و شرحها:

و يحرم على الحاكم أن يتعتع الشاهد[1] و هو (هنا) أن يداخله في الشهادة (فيدخل معه كلمات توقعه في التردّد أو الغلط) أو يتعقّبه بكلام ليجعله تمام ما يشهد به، بحيث لولاه لتردّد، أو أتى بغيره أو يرغّبه في الإقامة، أو يزهده لو توقّف.

و كأنّ الحكم لإبطال الحقّ و إحقاق الباطل، و الإضرار.

١٤٨. الاتّهام

في الصحيح عن حمّاد بن عيسى، عن إبراهيم بن عمر اليماني، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا اتّهم المؤمن أخاه إنماثّ الإيمان في قلبه، كما ينماثّ الملح في الماء»[2].

أقول: دلالة الرواية من جهة إنماثّ الإيمان على حرمة الاتّهام ممّا لا تخفى. و إنّما الكلام في وثاقة إبراهيم بن عمر المذكور؛ إذ في رجال النجاشي: «أنّه شيخ من أصحابنا، ثقة روى عن أبي جعفر و أبي عبدالله عليهما السلام، ذكر ذلك أبوالعباس و غيره، له كتاب يرويه عنه حمّاد بن عيسى و غيره».

---

١. التعتعة في الكلام: التردّد فيه.

٢. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٦١٣.

أقول: التوثيق إن كان من النجاشي، فهو. و إن كان من أبي العباس، فهو أيضاً معتبر، سواء كان ابن نوح أو ان عقدة، حيث إنّ الأوّل ثقة، و الثاني موثّق و إن كان الأظهر أنّه ابن نوح دون ابن عقدة و إلّا لعبّر النجاشي: أنّه شيخ من الزيديّة مكان قوله: «من أصحابنا» فافهم. لكنّ العلّامة في خلاصته، قال: «قال ابن الغضائري: إنّه ضعيف جدّاً روى عن أبي جعفر و أبي عبدالله عليهما السلام، و يكنّى أبا إسحاق. ـ ثمّ قال العلّامة رحمه الله: و الأرجح عندي قبول روايته و إن حصل فيه بعض الشكّ».

أقول: ابن الغضائري ـ سواء كان الحسين أو ابنه أحمد ـ يعتبر قوله.

لكنّ الكلام في أنّ هذا الجرح الذي نقله العلّامة منه هل هو من كتاب أحمد أم من قوله أو قول أبيه؟ و هذا غير معلوم و إن كان الظاهر أنّه من كتاب أحمد، كما لا يخفى على الخبير. و حيث إنّ الكتاب المذكور غير ثابت عندنا بطريق معتبر ـ حتّى أنّ العلّامة أيضاً لم يذكر طريقه إليه ـ كان الجرح ساقطاً غير حجّة، بل و كذا الحال إذا نقله من قول أحدهما؛ فإنّ النقل مرسل، فهو غير معتبر، فيبقى توثيق النجاشي بلا معارض.

نعم، ينتقض ذلك بتوثيق النجاشي و الشيخ، في الغالب فإنّ توثيقاتهما مرسلة، و للبحث ذيل طويل، لاحظ كتابنا: بحوث في علم الرجال.

و كيفما كان، فالسند معتبر، و بعين هذا السند رواية مفصّلة أخرى، و إليك ذليها:

«و إذا قال الرجل لأخيه: «أفّ» انقطع ما بينهما من الولاية، و إذا قال له: «أنت عدوّي» كفر أحدهما. فإذا اتّهمه إنماثّ الايمان في قلبه كما ينماثّ الملح في الماء»[1] الخ.

قال الرازي في مختار الصحاح في مادّة «وهم»: و توهّم أي ظنّ. و أوهم غيره إيهاماً، و أوهمه أيضا توهيماً: و اتّهمه بكذا. و الاسم «التُهَمة» بفتح الهاء. و في المنجد: «اتّهمه بكذا، أدخل عليه التهمة و ظنّه به. و اتّهموه في قوله: شكّ في صدقه». و في القاموس: «و أوهمه و اتّهمه بكذا اتّهاماً: أدخل عليه التُهَمة ـ كهُمَزة ـ أي ما يتّهم عليه».

أقول: فالظاهر أنّ الاتّهام المحرّم هو نسبة المؤمن إلى عيب وسوء بمجرّد الظنّ و

---

١. المصدر، ص ٥٤٥.

الاحتمال، غائباً كان المؤمن، أو حاضراً، فتدبّر جيّداً.

ثمّ إنّ الظاهر عدم شمول الحكم لمطلق المسلم؛ لأنّ المؤمن في الرواية الأولى و الإيمان في الرواية الثانية، ينصرفان في لسان أئمّة أهل البيت إلى أهل الولاية، و هذا بخلافهما في القرآن؛ فأنّهما بمعنى المسلم و الإسلام، فافهم.

تنبيه

لم أجد في حرف «ث» محرّماً. و أمّا ما ورد في حرمة ثمن بعض الأشياء، فهو يدلّ على فساد المعاملة دون الحرمة الشرعيّة.

«ج»

◻ الجحد بآيات الله

قال الله تعالى: ﴿وَما يَجْحَدُ بِآياتِنا إِلَّا ٱلكافِرُونَ ❁ ... وَما يَجْحَدُ بِآياتِنا إِلَّا الظّالِمُونَ﴾[1].

و ورد ذكر الجحد في صورة «هود» و «الأنعام» و «الأعراف» و «النّحل» و «النّمل» و «غافر» و «الأحقاف» و «فصّلت» و «لقمان».

أقول: و لعلّ المراد من جحد آيات الله أو جحد نعمت الله ـ كما في الآيات ـ الراجع إلى إنكار الله و صفاته، فيكون من أقسام الكفر، فلا يكون موضوعاً لحكم جديد.

و أما الجحد بشيء من الأحكام و غيرها ممّا ثبت في الإسلام، فهو حرام بالعرض بلا ريب، بل إن علم المجحود من النبيّ، يكون جحده موجباً للكفر، و كذا إن علم من الإمام المعلوم إمامته، و إلّا فيكون موجباً للخروج عن المذهب دون الدين، و عليه، فإنكار الشيعة ما ثبت عنده أنّه من الإمام يوجب الكفر دون إنكار المخالفين. و أمّا إذا جحد شيئاً لم يثبت عنده من الدين، فلا شيء عليه؛ إذا لم يكن مقصّراً، بل لا شيء على منكر المعارف؛ إذ كان جاهلاً قاصراً و إن حكم عليه في الدنيا بالكفر. و أمّا في الآخرة، فلا يستحقّ العقاب، بل يمتحن هناك فيستحقّ الثواب أو العقاب على الطاعة أو المخالفة[2].

---

١. العنكبوت (٢٩): ٤٧ و ٤٩.

٢. و قد وردت به عدّة روايات معتبرة، لاحظ الجزء الثاني من صراط الحق.

ثمّ إنّ المحكيّ عن الراغب: «إنّ الجحود نفي ما في القلب إثباته، و إثبات ما في القلب نفيه».

أقول: الثاني: إذا كان في الشرعيّات، يكون من التشريع و البدعة المحرّمة، و يؤيّد الأوّل قوله تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْماً وَعُلُوّاً﴾.

١٤٩. الجدال في الإحرام

قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدالَ فِي الْحَجِّ﴾.

و في آخر صحيح معاوية بن عمّار: «فالرفث: الجماع. و الفسوق: الكذب. و الجدال: قول الرجل: لا و الله! بلى و الله»[١].

و في صحيحه الآخر، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل يقول: لا لعمري! و هو محرمٌ؟ قال: «ليس بالجدال؛ إنّما الجدال قول الرجل: لا و الله و بلى و الله ...»[٢].

و في صحيح ليث، قال: سألته عن المحرِم يريد أن يَعمل العملَ، فيقول له صاحبه: و اللهِ! لا تعمله، فيقول: و الله! لأعملنّه. فيُحالِفه مراراً يلزمه ما يلزم الجدال؟ قال: «لا، إنّما أراد بهذا إكرام أخيه، إنّما كان ذلك ما كان لله عزّوجلّ معصية»[٣].

و الرواية الثالثة تحتاج إلى البحث[٤]، كما أنّ للمقام فروعاً و لابدّ من مراجعة المطوّلات، و نحن تعرّضنا للمقام في حواشينا على مناسك الحجّ لسيدنا الأستاذ الخوئي دام ظلّه[٥].

---

١. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٠٨

٢. المصدر، ص ١٠٩

٣. المصدر، ص ١١٠.

٤. مع أنّها مضمرة، فيشكل الاعتماد عليها، كما قرّرنا في كتابنا بحوث في علم الرجال، نعم، رواها الصدوق في علله عنه، عن الصادق عليه السلام لكنّ طريقه ضعيف.

٥. لكنّ الحواشي المذكورة فُقِدَت كبعض مؤلّفاتي الآخر.

□ مجادلة أهل الكتاب بغير الأحسن

قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾[١].

قال في المجمع:

أي بالطريق التي هي أحسن. و إنّما يكون أحسن إذا كانت المناظرة برفق و لين؛ لإرادة الخير و النفع بها و في هذا دلالة على وجوب الدعاء إلى الله تعالى على أحسن الوجوه و ألطفها. و استعمال القول الجميل في التنبيه على آيات الله[٢]. ـ و قال في تفسير الاستثناء ـ: ... و الأوّل: أن يكون معناه إلّا الذين ظلموك في جدالهم، أو هي غيره ممّا يقتضي الإغلاظ لهم.

أقول: الدلالة على الوجوب المذكورة ممنوعة؛ لأنّ المتيقّن من الاستثناء من الحرمة هو الجواز دون اللزوم. نعم، قوله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ دالّ على الوجوب. لكنّ التعدّي من المخاطب ـ و هو النبيّ الأكرمﷺ ـ إلى غيره، محتاج إلى دليل مفقود[٣]، و يحتمل أن يكون النهي إرشاداً و يحتمل الكراهة بقرينة كلمة «أحسن»؛ إذ حرمة المجادلة بالحسن بعيدة جدّاً، و الله العالم.

ثمّ بناءً على الحرمة، هل يَلحق بأهل الكتاب سائرُ فِرَقِ الكفّار، و الفرق الضالّة من المسلمين، بل المؤمنين في المسائل العلميّة الخلافيّة أم لا؟ فيه وجهان، و كأنّما الأوّل أظهر.

و أمّا بناءً على الإرشاد أو الكراهة، فالظاهر هو الإلحاق؛ لعدم الفرق في الأخلاقيات و الهداية إلى الحقّ بأحسن الطريق بين أفراد الإنسان.

---

١. العنكبوت (٢٩): ٤٦.

٢. يحتمل قويّاً أنّ المراد بالأحسن ـ زيادة على ما ذكره ـ اتّخاذ مادّة الجدل من القطعيّات دون الظنّيّات و دون الشعريّات و المغالطات.

٣. القلب يشهد بالتعدّي.

١٥٠. المجادلة في الدين

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَا هُمْ بِبَالِغِيهِ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[1].

يمكن اختصاص المجادلين ـ و لو بقرينة سائر الآيات الواردة فيهم و بقرينة وجودهم في زمن النبيّ الأكرمﷺ و غيرهما ـ بالكفّار.

وها هنا بحث آخر و هو أنّ المجادلة عن الدين أو المذهب إذا لم تكن عن قوّة علميّة بحيث توجب وهن الحقّ في نظر المنكرين و المخالفين أو إضلال الناس ممنوعة.

١٥١. التجرّؤ

يحرم التجرّؤ عقلاً، فمن شرب الماء باعتقاد أنّه مسكر، أو برجاء أنّه مسكر يستحقّ العقاب، و هذا ممّا لا ينبغي الشكّ فيه عقلاً و إن تردّد فيه شيخنا الأنصاريّ، بل لاعقاب على المحرّمات الواقعيّة إلّا إذا صدرت عن تجرّ و تعمّد، بل يمكن القول بحرمته شرعاً؛ لصحيح حفص بن البختري، قال: «قال أبو عبداللهؑ: إنّ قوماً أذنبوا ذنوباً كثيرةً فأشفقوا منها و خافوا شديداً، و جاء آخرون فقالوا: ذنوبكم علينا، فأنزل الله عليهم العذاب ثمّ قال تبارك وتعالى: ﴿خافوني و اجترأتم﴾»[2].

و هل هو معفوّ مطلقاً أو في الجملة يأتي بحثه في مادّة «ن.و.ي» في حرف «ن»، إن شاء الله.

▫ جزّ المرأة شعرها

قال صاحب الجواهر في مباحث الأموات: «نعم، لا يجوز اللطم و الخدش و جزّ

---

١. غافر (٤٠)، ٥٦.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٨٥٣.

الشعر إجماعاً»[١]. و ظاهر كلامه عدم الفرق بين الرجل و المرأة.

و أفتى بالحرمة صاحب العروة و من علّق عليها من أرباب الفتوى، ثمّ قال صاحب العروة ﷺ: «في جزّ المرأة شعرها في المصيبة كفّارة شهر رمضان».

أقول: الجزّ: القطع. و النتف: النزع. و يعبّر عن الأوّل بالفارسية: «بريدن» و عن الثاني «كندن».

و أمّا الدليل على الحكم المذكور، فلم أجد سوى رواية ضعيفة السند دلّت على الكفّارة، فلاحظها[٢]. نعم، ادّعي الإجماع على ما في الخبر المذكور، فتكون الرواية منجبر سندها و الكفّارة تدلّ على الحرمة، فيتمّ المطلوب، و سيأتي مزيد بحث له في الخمش في باب الخاء فنذكر فيه رواية معتبرة دالّة على حرمة نتف الشعر و هو نزعه.

١٥٢. جعل دعاء الرسول كدعاء غيره

قال الله تعالى: ﴿لا تَجْعَلُوا دُعاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضاً﴾[٣]، و فيه ثلاث احتمالات، بل أقوال:

منها: أنّ المراد بدعاء الرسول دعوتُه الناسَ إلى أمر من الأمور الدينيّة و الدنيويّة، فيكون إضافة الدعاء إلى الرسول من باب إضافة المصدر إلى فاعله.

منها: أنّ المراد بدعاء الرسول خطابُه، فلابدّ أن يعظّمه الأمّة في النداء، و يحرم أن يساوى بينه و بين غيره في الخطاب، فالإضافة من قبيل إضافة المصدر إلى مفعوله.

منها: أنّ المراد بالدعاء، الدعاء عليهم لو أسخطوه، فينهى الله عن التعرّض لدعائه عليهم بإسخاطه، فإنّ دعاء الرسول مقبول مستجاب لا محالة.

أقول: الأظهر هو المعنى الأوّل، كما يفهم ممّا قبل الآية و ما بعدها. و التشبيه أيضاً يؤيّد هذا المعنى؛ فإنّ إضافة «دعاء» إلى «بعضكم» من قبيل إضافة المصدر إلى الفاعل قطعاً.

---

١. جواهر الكلام، ج ٤، ص ٣٦٧.

٢. عقاب الأعمال، ص ٢١٦ (طبع مطبعة أسعد بغداد ١٩٦٢ الميلادي).

٣. النور (٢٤): ٦٣

و أمّا المعنى الثاني، فقد يستفاد من بعض الروايات، لكنّه ضعيف سنداً[1].

و أمّا: المعنى الثالث، فهو خلاف الظاهر من الآية الكريمة جدّاً.

ثمّ إنّ النهي على الأوّل، راجع إلى وجوب امتثال أمر الرسول في كلّ ما أمر به و نهى عنه، فليس دالّاً على حكم مستقلّ إلّا أن يقال: إنّ الآية تدلّ على حرمة مساواة حكمه لحكم الناس بعضهم بعضاً، و في أحكام الناس بعضها واجب الامتثال و لازم القبول كما أنّ حكم الرسولﷺ لازم و راجح، و عليه، فالمراد حرمة المساواة و لو كان المخاطب عاملاً بدعائه على حدّ عمله بدعاء غيره، و الله العالم.

و على الثاني، مدلول الآية حكم مستقلّ، و على الثالث، النهي إرشاديّ، كما لايخفى، فتدبّر.

١٥٣. التجسّس

قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا﴾[2].

أقول: التجسّس ـ كما قيل: تتبّع ما استتر من أمور الناس للاطّلاع عليها، و مثله التحسّس ـ بالحاء المهملة ـ إلّا أنّ التجسّس ـ بالجيم ـ يستعمل في الشرّ، و التحسّس ـ بالحاء ـ يستعمل في الخير. و لذا قيل: إنّ معنى الآية: و لا تتبّعوا عيوب المسلمين لتهتكوا الأمور التي سترها أهلها.

و في معتبرة إسحاق عن الصادق، عن رسول اللهﷺ: «يا معشر من أسلم بلسانه و لم يخلص الايمان إلى قلبه! لا تذمّوا المسلمين، و لا تتبّعوا عوراتهم؛ فإنّه من تتبّع عوراتهم تتبّع الله عورته، و من يتتبّع الله عورته، يفضحه و لو في بيته».

و في صحيح أبي بصير عن الباقر، عنهﷺ: «يا معشر من أسلم بلسانه! لا تتبّعوا عورات المسلمين»[3]، إلخ، و الروايات كثيرة.

---

١. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٥٩٥؛ البرهان، ج ٣، ص ١٥٤.

٢. الحجرات (٤٩): ١٢.

٣. راجع: البرهان، ج ٤، ص ٢٠٩. و لم أراجع سنده عند الطبعة الثالثة.

□ جعل الله عرضة للأيمان

قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً[١] لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[٢].

قال بعض السادة المفسّرين المعاصرين:

و معنى الآية ـ و الله أعلم ـ ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً﴾ تتعلّق بها أيمانكم التي عقدتموها بحلفكم أن لا تبرّوا و تتّقوا و تصلحوا بين الناس؛ فإنّ الله سبحانه لا يرضى أن يجعل اسمه ذريعةً للامتناع عمّا أمر به من البرّ و التقوى و الإصلاح بين الناس ... و على هذا، يصير قوله تعالى: ﴿أَنْ تَبَرُّوا﴾ إلخ بتقدير «لا» أو لأن تبرّوا و هو شائع، مع «أن» المصدريّة كقوله تعالى: ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا﴾[٣]، أي لن لاتضلّوا أو كراهة أن تضلّوا.

و يمكن أن لا يكون بتقدير «لا» و يكون قوله تعالى: ﴿أَنْ تَبَرُّوا﴾ متعلّقاً بما يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا﴾ من النهي أي ينهاكم عن الحلف الكذائيّ، أو يبيّن حكمه الكذائيّ أن تبرّوا و تتّقوا و تصلحوا بين الناس.

و يمكن أن يكون «العرضة» بمعنى ما يكثر عليه العرض، فيكون نهياً عن الإكثار من الحلف بالله سبحانه، و المعنى: لا تكثروا من الحلف بالله؛ فإنّكم إن فعلتم ذلك أدّاكم إلى أن لا تبرّوا و لا تتّقوا و لا تصلحوا بين الناس؛ فإنّ الحلّاف الكثير من اليمين لا يستعظم ما حلف به ....

و الأنسب على هذا المعنى أيضا عدم تقدير «لا» في الكلام، بل قوله تعالى: ﴿أَنْ تَبَرُّوا﴾ منصوب بنزع الخافض، أو مفعولاً له بما يدلّ عليه النهي في قوله: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا﴾.

---

١. قال بعض المفسّرين: العرضة من العرض، و كإراءه الشيء للشيء، حتّى يرى صلوحه، كما يريده و يقصده، كعرض المال للبيع، و عرض المنزل للنزول، و عرض الغذاء للأكل ... و الأيمان جمع يمين، مأخوذة من اليمين بمعنى الجارحة؛ لكونهم يضربون بها في الحلف و العهد و البيعة، فاشتقّ من آلة العمل اسم العمل للملازمة بينهما، كما يشتقّ من العمل اسم آلة العمل، كالسبّابة للأصبع التي يسبّ بها. الميزان، ج ٢، ص ٢٣٢

٢. البقرة (٢): ٢٣٤.

٣. النساء (٤): ١٧٥

أقول التقدير خلاف الظاهر في كلا الاحتمالين بكلا فرديه، و في خبر إسحاق عن الصادق من قوله ﷺ: «إذا دعيت لتصلح بين إثنين، فلا تقل على يمين أن لا أفعل»[١].
و رجال السند كلّهم مقبولون سوى عليّ بن إسماعيل؛ فإنّه حسن إن ثبت أنّه حفيد عمّار، كما صرّح به بعض الرجاليّين، لكنّه لم يصل إلى حدّ الإطمئنان، و الظنّ غير حجّة. و في كون النهي حينئذ للحرمة أو الكراهة وجهان.

▫ جعل اليد مغلولة

قال الله تعالى: ﴿وَلاتَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلىٰ عُنُقِكَ﴾[٢].

أقول: مرّ ما يتعلّق به في مادّة «البسط»، فراجع. و لكن يمكن أن يقال في المقام: إنّ الإمساك المطلق ـ و لو في عدم البذل الواجب كالزكاة و نحوها ـ حرام غير جائز، و حمل النهي ـ في هذه الآية ـ مع إطلاقه على إمساك ما يجب دفعه، خلاف الظاهر، فتدبّر فيه؛ فإنّه غير بعيد من تعاليم القرآن.

و لا يحسن اقتفاء ظواهر القرآن من طريق الفقه؛ فإنّه تقييد بلا مقيّد، و إنّما اللائق اتّباع ظواهره ـ حتّى الإطلاقات ـ ما لم يمنع عنها دليل قطعيّ الاعتبار، لكنّ التعدّي عن المخاطب ـ و هو النبيّ الأعظم ﷺ ـ إلى غيره من أمّته يحتاج إلى دليل مفقود، فتأمّل.

▫ مجالسة أهل البدع و غيرهم

و قد ورد النهي عنها في بعض الروايات، لكنّ الوارد في القرآن هو النهي عن القعود مع الظالمين و الكافرين و المستهزئين، و حيث إنّ ألفاظ القرآن المجيد أهمّ من ألفاظ الأخبار الآحاد، نؤخّر البحث عنها إلى عنوان «القعود»، فانتظر، و أسأل الله التوفيق للبلوغ إليها.

---

١. البرهان، ج ١، ص ٢١٦.
٢. الإسراء (١٧): ٢٩.

□ الجلوس للزنا

في صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام: «إذا شهد الشهود على الزاني أنّه قد جلس منها مجلس الرجل من امرأته أقيم عليه الجلد»[١]، لكنّ في دلالته على حرمة الجلوس نظراً؛ لقرب احتمال كونه كنايةً عن الزنا، أو أمارة عليه. نعم، لا شكّ في قبحه حسب ارتكاز المتشرّعة، بل يمكن القول بحرمته لأجل ذلك. و كذا إيجاد الهيأة المتعارفه للّواط، فتأمّل.

□ الجلوس في المسجد للجنب و الحائض

و في صحيح جميل. قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الجنب يجلس في المسجد؟ قال: «لا، و لكن يمرّ فيها كلّها إلّا المسجد الحرام، و مسجد الرسول صلى الله عليه و آله»[٢].

و في صحيح زرارة و ابن مسلم عن الباقر عليه السلام قالا: قلنا له: الحائض و الجنب يدخلان المسجد أم لا؟ قال: «الحائض و الجنب لا يدخلان المسجد إلّا مجتازين؛ إنّ الله تبارك و تعالى يقول: ﴿وَلا جُنُباً إِلّا عابِرِي سَبِيلٍ حَتّىٰ تَغْتَسِلُوا﴾».

أقول: فالمحرّم هو مطلق اللبث دون الجلوس فقط.

١٥٤. الجلوس على مائدة يشرب عليها المسكر

في معتبرة هارون بن الجهم على بحث في محمد بن خالد ... فأتي بقدح فيه شراب لهم. فلمّا صار القدح في يد الرجل، قام أبو عبدالله عليه السلام عن المائدة، فسئل عن قيامه؟ فقال: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله: ملعون ملعون من جلس على مائد يشرب عليها الخمر»[٣].

ثم إنّ قضيّة إطلاق الرواية حرمة الجلوس على المائدة و إن لم يأكل الجالس[٤]. و

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٣٦٦

٢. المصدر، ج ١، ص ٤٨٥

٣. المصدر، ج ١٦، ص ٤٩٢.

٤. إلّا أن يدّعى أنّ الجلوس على المائدة كناية عن الأكل منها أو أنّه منصرف إلى خصوص صورة الأكل منها.

أمّا إذا كان جالساً في بيت فيها المائدة المذكورة و لم يكن جالساً عليها عرفاً، أو كان في مجلس يشرب فيه الخمر لم تكن فيه مائدة، ففي الحرمة تردّد منشاؤه التردّد في فهم العرف الخصوصيّة في المائدة، و الأحوط لزوماً هو الترك. هذا، و الظاهر من الرواية هو حرمة الجلوس فقط، فلو جلس و عصى ربّه لا يحرم عليه الأكل، كحرمة أكل النجس و مال الغير و نحوها، لكنّ في موثّقه عمّار المنقولة في الكافي و التهذيب عن أبي عبدالله ﷺ ما يدلّ على حرمة المائدة، و نحن ننقل ما رواه الكافي، و نذكر متن رواية التهذيب عند الاختلاف بين القوسين.

قال: سئل عن المائدة إذا شُرِب عليها الخمر أو مسكر[1] (الخمر المسكر)؟ قال: «حرّمت المائدة». و سئل: فإن قام رجل على مائدة منصوبة يؤكل ممّا عليها و مع الرجل مسكر و لم يسق أحداً ممّن عليها بعد؟ قال: «لا تحرم (يحرم) حتّى يشرب عليها و إن وضع (و إن يرجع) بعد ما يشرب فالوذج فكُلْ؛ فإنّها مائدة أخرى يعني كُلِ الفالوذج»، و الرواية طويلة في التهذيب[2]، و رواها صاحب الوسائل عن الكافي بحذف كلمة «و» قبل قوله: «سئل فإن قام» و بحذف كلمة «كل» بعد كلمة «يعني»[3].

قال المحقّق في الشرائع: «و يحرم الأكل على مائدة يشرب عليها شيء من المسكرات أو الفقّاع»، و عقّبه في الجواهر بقوله: «بل في كشف اللثام نسبه إلى الأصحاب ... بل عن ابن إدريس: لا يجوز الأكل من طعام يُعصى الله به أو عليه»[4].

و [أمّا] تنقيح المقام و تمحيص المقال، [فعلى ما يأتي]:

أوّلاً: أنّ الجلوس على المائدة حرام على الاحتياط الواجب أَكَلَ الجالسُ منها أم لم يأكل.

و هل الحرمة مختصّة بوقت شرب الخمر أم تشمل ما بعده أيضاً، بل و ما قبله أيضاً

---

١. في جواهر الكلام: الخمر و المسكر. (الطبعة القديمة).

٢. راجع: الكافي، ج ٦، ص ٤٢٩، و تهذيب الأحكام، ج ٩، ص ١١٦.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٢٩٩.

٤. جواهر الكلام، ج ٣٦، ص ٤٦٦ و ٤٦٧.

إذا علم بشربه عليها؟ فيه تردّد، و دعوى الحلّيّة قبل الشرب و لو مع العلم به من أجل جلوس الإمام‌ على المائدة أوّلاً غير مسموعة؛ لعدم الدليل القاطع على علمه‌ بجميع الموضوعات الخارجيّة. و إنّما الثابت من علم الإمام بالموضوعات هو البعض على ما حرّرناه بنحو بديع في الجزء الثالث من كتابنا صراط الحق في علم الكلام.

و الأصحّ عدم الحرمة في غير وقت الشرب؛ لعدم دلالة في صحيحة هارون على عموم الحرمة؛ بل دلالة موثّقة عمّار على الجواز. و ظاهر الرواية الثانية جواز الجلوس و حرمة الأكل فقط، لكنّ ظهورها يترك لأجل الرواية الأولى.

ثانياً: الأكل من المائدة المذكورة حرام. و أمّا ما ذكره المحقّق‌ و غيره من حرمة الأكل على المائدة، فلم أجد دليلها و تظهر الثمرة بين ما ذكرناه و بين قولهم: إذا لم يجلس الآكل على المائدة، بل كان في بيت آخر، فمدّيده من المنفذ و أخذ الطعام من المائدة فأكل، أو جلس على المائدة و لكنّه لم يأكل منها، بل أخرج من لباسه طعاماً و أكله، فعلى المختار يحرم الأكل في الصورة الأولى، و يجوز في الصورة الثانية و إن كان عاصياً بالجلوس في الصورة الثانية دون الأولى.

و أمّا على فتوى الجماعة، فينعكس الأمر، يعني يحلّ الأكل في الأولى و يحرم في الثانية، و يحتمل قريباً إرادتهم ما ذكرنا، فلا خلاف في البين .

ثالثاً: يلحق المسكرات بالخمر في الحكم المذكور إمّا للقطع بعدم الفرق، أو للموثّقة على نسخة الكافي؛ فإنّه أضبط من الشيخ‌، أو من جهة أنّ وصف الخمر بالمسكر كما في نسخة التهذيب غير متعارف، و لعلّ أظهر النسخ هو نسخة الجواهر، كما نقلناها في الهامش.

رابعاً: أنّ حرمة الأكل مقيّدة بزمان شرب الخمر دون غيرها. و قد صرّح الإمام‌ في الرواية بجواز الأكل قبل السقاية و بعد الشرب. و الأكل و الجلوس و إن كانا أمرين متباينين، يصحّ اختلافهما من حيث الحكم غير أنّ جواز الأكل في غير حال الشرب، يستلزم جواز الجلوس عرفاً.

خامساً: أنّ ما ذكره ابن إدريس‌ رحمه الله من حرمة الأكل من المائدة أو عليها[1] في سائر المعاصي، فتوىً بلا دليل لا يلتفت إليه، و الله العالم.

١٥٥. جلوس المعتكِف خارج المسجد

قال الصادق‌ عليه السلام في صحيح الحلبي في حقّ المعتكِف: «ثمّ لا يجلس حتّى يرجع و لا يخرج في شيء إلّا لجنازة، أو يعود مريضاً و لا يجلس حتّى يرجع ـ قال: ـ و اعتكاف المرأة مثل ذلك»[2].

أقول: لعلّ المراد بالجلوس مطلق المكث من غير حاجةٍ و لو قائماً خارج المسجد و هذا غير بعيد.

١٥٦. جماع المحرم

سبق في باب الجدل ما يدلّ على حرمة الجماع على المحرم، و يمكن أن يستفاد من صحيح زرارة أيضاً حيث قال: سألته عن محرمٍ غشي امرأته و هي محرمة. فقال: «... إن كانا جاهلين استغفرا ربّهما و مضيا على حجّهما ... و إن كانا عالمين فرّق بينهما[3] من المكان الذي أحدثا فيه، و عليهما بدنة، و عليهما الحجّ من قابل»[4].

بناءً على أنّ الاستغفار كاشف عن حرمة الفعل و إن لم يكن بمبطل، فافهم[5].

و أمّا إبطاله للحجّ، ففيه تفصيل و بحث يأتي في محلّه إن شاء الله تعالى.

---

١. هذا بناءً على عطف قوله: «عليه» على قوله: «من طعام» و أمّا بناءً على عطفه على قوله: «به» كما هو ظاهر، فالمحرّم عنده هو الأكل من المائدة فقط لا الأكل عليها. لكنّ مورد الحكم يصير عامّاً يشمل صورة الغصب و الغناء و الكذب و غيرها، فتأمّل جيّداً.

٢. وسائل الشيعة، ج ٧، ص ٤٠٨.

٣. هل التفريق واجب على الإمام فقط، أو على الزوجين المحدثين أيضاً و كأنّ اللفظ لا يفي بالثاني، و كذا الحكمة؛ فإنّ التفريق نوع تعزير لا يطبق إلّا بذريعة الإمام. و على الثاني يسقط الحكم إذا كان التفريق حرجياً للزوجة المحرمة و كذا على الأوّل.

٤. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٢٥٧.

٥. و أمّا ما يقال من أنّ الكفّارة دليل الحرمة، ففيه تأمّل أو منع، كما أشرنا في حواشينا على مناسك سيّدنا الأستاذ الخوئي‌ رحمه الله أيضاً. و قد ادّعى سيّدنا الأستاذ الحكيم‌ رحمه الله الملازمة بينهما عرفاً أو إجماعاً، لكنّ الأوّل غير ثابت، و الثاني غير حجّة.

ثمّ إنّه لا فرق بين الزوج و الزوجة، فيحرم عليها أيضاً؛ لإطلاق قوله تعالى: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ ...﴾.

١٥٧. جماع الحائض

قال الله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾[١].

قال سيّدنا الحكيم في المستمسك في إثبات الحرمة المذكورة: «إجماعاً من العلماء أو من علماء الإسلام حكاه ـ أي الإجماع المذكور ـ جماعة كثيرة، بل في كلام جماعة أنّه من ضروريات الإسلام، و يدلّ عليه الكتاب المجيد و السنّة المتجاوزة حدّ التواتر»[٢].

قال صاحب العروة:

> السابع: وطؤها ـ أي الحائض ـ في القبل حتّى بإدخال الحشفة من غير إنزال، بل بعضها على الأحوط. و يحرم عليها أيضاً. و يجوز الاستمتاع بغير الوطء من التقبيل و التفخذ و الضمّ ... و أمّا الوطء في دبرها، فجوازه محلّ إشكال. و إذا خرج دمها من غير الفرج، فوجوب الاجتناب عنه غير معلوم، بل الأقوى عدمه إذا كان من غير الدبر. نعم، لا يجوز الوطء في فرجها الخالي عن الدم حينئذ.

قلت: أكثر ما أفتاه مطابق للنصوص الواردة في الباب، كما يظهر لمن راجعها.

و أمّا الحرمة عليها، فلعلّها المستفاد من ارتكازات المتشرّعة و غيرها كسببيّة الحيض لحرمة الدخول عليه و عليها، و أنّ هذه السببيّة مقطوعة من دلالة القرآن. و أمّا الوطء في الدبر، فالأحوط حرمته، و لا فرق بين خروج الدم منه و عدمه؛ لضعف ما يخصّص المنع بالأوّل سنداً و العمدة في المنع هو إطلاق الكتاب و بعض الروايات

---

١. البقرة (٢): ٢٢٢.

٢. مستمسك العروة الوثقى، ج ٣، ص ٣١٧.

المعتبرة، و ضعف سند ما دلّ على أنّ المحرّم هو القبل بعينه و أنّ الجائز للزوج كلّ شيء غير الفرج، أو الجائز إتيانها حيث شاء ما اتّقى موضع الدم، إلى غير ذلك إلّا أن يقال: إنّ مطلق الاعتزال و قربهنّ ليس بحرام، بل هو كناية عن الدخول و المتيقّن هو الدخول في الفرج فقط[١].

١٥٨. جماع النفساء

ليس هنا ما يدلّ على حرمة وطء النفساء بسند معتبر فالعمدة هو الإجماع المنقول على مساواة حكم النفساء مع الحائض، و الله العالم.

١٥٩ ـ ١٦٤. جمع المكلّفين المجرّدين في لحاف واحد

في صحيح أبي عبيد عن أبي جعفر؈ قال: «كان عليّ؈ إذا وجد رجلين في لحاف واحد مجرّدين جلدهما حدّ الزاني مائة جلدة كلّ واحد منهما، و المرأتان إذا وجدتا في لحاف واحد مجرّدين جلدت كلّ واحدة منهما مائة جلدة»[٢].

و في صحيح عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله؈، قال: سمعته يقول: «حدّ الجلد في الزنا أن يوجدا في لحاف واحد. و الرجلان يوجدان في لحاف واحد، و المرأتان توجدان في لحاف واحد»[٣].

في صحيح الحلبي عنه؈، قال: «حدّ الجلد أن يوجدا في لحاف واحد، و الرجلان يجلدان إذا وجدا في لحاف واحد الحدّ، والمرأتان تجلدان إذا أخذتا في لحاف واحد الحدّ»[٤].

و قريب منها صحيح ابن الحجّاج، عنه؈[٥].

و في صحيحه الآخر عنه؈: «كان عليّ؈ إذا وجد الرجلين في لحاف واحد ضربهما الحدّ، فإذا أخذ المرأتين ضربهما الحدّ».

---

١. راجع: وسائل الشيعة، ج٢، ص ٥٦٧.

٢ راجع: المصدر، ج ١٤، ص ٢٥٨ بناء على كون أبي أيّوب الواقع في سندها هو إبراهيم بن عثمان أو عيسى.

٣. المصدر، ج ٤، ص ٢٦٤، و ج ١٨، ص ٣٦٧ و ٣٩٣.

٤. المصدر، ج ١٨، ص ٣٦٣

٥ المصدر، ص ٣٣٤.

و في صحيح عبد الرحمن بن أبي الهاشم، عن أبي خديجة، عنه؛، قال: «ليس لامرأتين أن تبيتا في لحاف واحد إلّا آن يكون بينهما حاجز، فإن فعلتا نهيتا عن ذلك، و إن وجدتا بعد النهي جلدت كلّ واحدة منها حدّاً حدّاً، فإن وجدنا أيضاً في لحاف واحد جلدنا، فإن وجدنا الثالثة قتلتنا»[1].

لكن رواه الشيخ في التهذيبين عن أبي خديجة مقطوعاً قال: «لاينبغي لا مرأتين تنامان في لحاف واحد إلاّ و بينهما حاجز، فإن وجدهما بعد النهي في لحاف واحد جلدنا كلّ واحد منهما حدّاً حدّاً، فإن وجدتا الثالثة في لحاف حدّتا، فإن وجدتا الرابعة قتلتا». هكذا في ثلاث نسخ مطبوعة من التهذيب.

أقول: الكلام في أبي خديجة سالم بن مكرم؛ فإنّه وثّقه النجاشي مكرّراً و ضعّفه الشيخ، و مدحه ابن فضّال، بل نقل عن الشيخ أيضاً توثيقه، و قد ذكرنا في كتابنا: بحوث في علم الرجال ترجيح اعتبار رواياته.

و في صحيح عبدالرحمن عن الصادق؛: «إذا وجد الرجل و المرأة في لحاف واحد قامت عليهما بذلك بيّنة و لم يطّلع منهما على سوى ذلك جلد كلّ واحد منهما مائة جلدة»[2].

و في صحيح ابن سنان «يجلدان غير سوط واحد». و في موثّق أبان عن الصادق؛ «إنّ عليّاً وجد امرأة مع رجل في لحاف واحد، فجلد كلّ واحد منهما مائة سوط غير سوط»، و في صحيح حريز: «أنّ عليّاً؛ وجد رجلاً و امرأة في لحاف واحد، فضرب كلّ واحد منهما مائة سوط إلّا سوط».

أقول: الروايات كثيرة لكنّ الكلام في أنّه هل هو حرام شرعيّ أو حكم سياسي سدّاً لطريق الزنا و اللواط و المساحقة، و بعض الآثار يدلّ على الثاني لكن يمكن أن يكون ذلك حكمة للحرمة، كما هو غير بعيد، و الله العالم.

و في الشرائع و الجواهر:

---

١. المصدر، ج ١٤، ص ٢٦٤ نقلاً عن الكافي، ج ٧، ص ٢٠٢
٢. المصدر، ج ١٨، ص ٣٦٥.

(و المجتمعان تحت إزار واحد) مثلاً (مجرّدين و ليس بينهما رحم)[١] و لا ضرورة[٢] تقتضي ذلك، (يعزّران من ثلاثين سوطاً إلى تسعة و تسعين سوطاً[٣]، كما عن الشيخ و ابن‌إدريس و أكثر المتأخّرين؛ لخبر سليمان بن هلال[٤] ... لكنّ في الرياض تبعاً للمسالك المناقشة فيه بأنّ مطلق الرحم لا يوجب تجويز ذلك[٥] ... و إمكان منع الحرمة مع عدم التجريد خصوصاً بعد ملاحظة السيرة[٦] (و لو تكرّر ذلك منهما و تخلّله التعزير حدّاً في الثالثة لفحوى خبر أبي خديجة ... و عن ابن حمزة أنّهما إن عادا ثلاثاً و عزّرا بعد كلّ مرّة و قتلا في الرابعة»[٧].

ـ و قال في محلّ اخر: ـ

(و الا جنبيّتان إذا وجدتا في إزار) واحد (مجرّدتين عزّرت كلّ واحدة دون الحدّ) على نحو ما سمعته في الرجلين (فإن تكرّر الفعل و التعزير مرّتين أقيم عليهما الحدّ) التّام (في الثالثة)، و لا خلاف أجده إلّا ما يمكن عن ظاهر الحلّيّ من القتل فيها؛ لأنّه كبيرة، و كلّ كبيرة يقتل فاعلها في الثالثة بعد تخلّل الحدّ أو التعزيز، و فيه أنّه بعد تسليمه مخصّص بخبر أبي خديجة السابق (هكذا)[٨] ... نعم، (إن عادتا قال) الشيخ (في النهاية: قتلتا)؛ للخبر المزبور المعتضد بما روي من قتل أصحاب الكبائر في الرابعة (لكنّ الأولى الاقتصار على التعزير) ثمّ الحدّ في كلّ ثالثة (احتياطاً في التهجّم على الدم) ... قلت فيه

---

١. القيد المذكور لم يثبت بطريق معتبر؛ لضعف الرواية المشتملة عليه سنداً فالأقوى عموم الحكم في الرحم و غيره إلّا فيما ثبت جريان السيرة عليه، فتأمّل.

٢. قيد الضرورة مثل قيد الرحم إلّا أن يبلغ حدّ الاضطرار أو الحرج و العسر.

٣. الروايات المتقدّمة فيه مختلفة كما عرفت. فمفوّض إلى الحاكم و سيأتي في أواخر الجزء الاخر من هذا الكتاب خلافه و ما هو الحقّ.

٤. و الخبر بجهالة سليمان بن هلال غير حجّة

٥. متين بعد ضعف الخبر.

٦. و هو في محلّه لكنّ إطلاق الروايات شامل للمقام أيضاً. فإنّ ما دلّ على اعتبار التجرّد لا يصلح قيداً للمطلقات و المقام عند من لا يرى التنافي أهمّ من الروايات المعتبرة سنداً من المشكلات جدّاً. و أمّا الحاجز في رواية أبي خديجة. فليس هو الثياب ظاهراً، بل شيء آخر، كما لا يخفى. نعم، هو يقيّد إطلاق بقيّة الروايات، كما لا يخفى من هذه الجهة. فلا يحرم الاجتماع تحت لحاف واحد مع الحاجز بينهما.

٧. و الأقوى جواز القتل في الرابعة، لصحيح أبي عبيدة بضميمة ما دلّ على أنّ الزاني يقتل في الرابعة جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣٨٤ ـ ٣٨٦.

٨. كون الجمع المذكور كبيرة مطلقاً محلّ بحث.

أوّلاً:

إنّ المتّجه بناء على ما ذكراه ـ أي المسالك و الرياض ـ القتل في التاسعة أو الثانية عشر لتخلّل الحدّ حينئذ: لأنّ الحكم كذلك مطلقاً.

و ثانياً: قد سمعت الصحيح و معقد الإجماع الدالّين على قتل أصحاب الكبائر في الثالثة. نعم، قد يقال في المقام بالرابعة إلحاقاً له بالزنا و احتياطاً في الدماء[1]. فتأمّل جيّداً انتهى.

و الأولى العمل بمعتبرة أبي خديجة و إن كان حمل المطلقات عليها صعب، و القتل في الرابعة. فتأمّل[2].

أقول: و سنرجع إلى المقام في بحث الحدود في آخر الكتاب إن شاء الله تعالى.

و اعلم، أنّ الجمع في المضاجع ذو صور:

١. جمع الرجلين

٢. جمع المرأتين

٣. جمع الرجل و الامرأة

و هذه الثلاثة قد بحثنا عنها بنقل الروايات الدالّة عليها.

٤. جمع الصبيّ و الصبيّة ذات عشر

٥. جمع الصبيّة مع الصبيّة عشراً

٦. جمع الصبيّين البالغين عشراً

٧. جمع المرأة مع الصبيّ عشراً

٨. جمع الرجل مع الصبيّة عشراً

٩. جمع الرجل مع الصبيّ عشراً

١٠. جمع المرأة مع الصبيّة عشراً

و في الصحيح عن رسول الله ﷺ: «الصبيّ و الصبيّ، و الصبيّ و الصبيّة و الصبيّة و الصبيّة يفرّق بينهم في المضاجع إذا بلغوا عشر سنين»[3].

---

١. قد عرفت أنّه الأظهر مع الغضّ عن صحيح أبي خديجة.

٢. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣٩١ ـ ٣٩٤.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٢٠٧.

يفهم من الصحيح حرمة الجمع في الرابعة بل السابعة على وجه لا بأس به. و أمّا الخامسة، فهي داخلة في الثانية حقيقةً. و أمّا السادسة، فهي أيضاً يفهم الحرمة فيها لكنّ البلوغ شرط للتكليف، فلا حرمة عليهما و إنّما الواجب على غيرهما أن يفرّقوا بينهما، و الثامنة داخلة في الثالثة، كما أن العاشرة داخلة في الثانية. و لا بأس بإلحاق التاسعة بغيرها في حرمة الجمع، و الله العالم.

فجميع الأحكام في المقام ستّة، كما لا يخفى.

▢ الجمع بين اثنتين من ولد فاطمة عليها السلام

قال الصادق عليه السلام كما في الرواية: «لا يحلّ لأحد أن يجمع بين ثنتين من ولد فاطمة عليها السلام إنّ ذلك يبلغها فيشقّ عليها». قلت: يبلغها؟ قال: «أي و الله!».

أقول: للرواية طريقان: الأول: ما رواه الشيخ بإسناده عن عليّ بن الحسن، عن السنديّ بن الربيع، عن محمّد بن أبي عمير، عن رجل من أصحابنا، قال: سمعته يقول....

الثاني: ما رواه الصدوق في العلل عن ما جيلويه، عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن أبان بن عثمان، عن حمّاد، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول. ...[1]

أمّا الأول: فإسناد الشيخ إلى عليّ بن الحسن لا يخلو عن بحث معقّد كما قرّرناه في كتابنا بحوث في علم الرجال و السند أيضاً مجهول، و مضمر، و مرسل، ففيه ضعف على ضعف.

و أمّا الطريق الثاني: فالراجح أنّ المراد بأحمد هو البرقي، فيكون المراد بقوله: «عن أبيه» هو محمّد بن خالد، و قد مرّ الكلام فيه؛ فسند الرواية غير خال عن نقاش ما و نحن نأخذ روايات محمّد بن خالد من باب الاحتياط اللازم. بل حكم السيّد الأستاذ الخوئي بضعفه أخيراً؛ لجهالة ماجيلويه، لكنّه ممنوع؛ لما ذكرنا في بحوث في علم الرجال من حسن حال ماجيلويه المذكور.

---

١. المصدر، ج ١٤، ص ٣٨٨

و أمّا الدلالة، ففيها مناقشات ثلاث:

منها: أنّ المشهور أعرضوا عن مدلولها.

منها: أنّ المحرّم هو إيذاؤها ﷺ دون مشقّتها؛ إذ من المسلّم أنّ خدمتها لعليّ ﷺ كانت مشقّة عليها و لم تكن بحرام عليه ﷺ.

منها: أنّها غير ظاهرة في النكاح، فلعلّ الجمع في خدمة أو غيرها. لكنّ إعراض المشهور غير كاف لرفع اليد عن رواية إذا صحّت أو حسنت أو قويت سنداً إلّا أن يقال: إنّ مثل هذا الحكم لم يكد يخفى، بل لاشتهر و ذاع، و حيث لا فلا.

و أمّا الثاني: فصراحة الصدر في نفي الحلّيّة أقوى من ظهور المشقّة في الكراهة، على أنّ المراد بالمشقّة ظاهراً هو الإيذاء (أي الإيلام) و أنّها تتألّم من الجمع المذكور[1].

و أمّا الثالث: فهو ممنوع ،بل هو ظاهر فيه و لو بقرينة فهم العلماء. نعم، الحكم تكليفيّ لا وضعيّ[2]،فالأحوط لزوماً هو الترك، مع قطع عن السيرة العمليّة بين المؤمنين.

ثمّ إنّي بعد ذلك اطّلعت على كلام لصاحب العروة و ما علّقه عليه سيّدنا الأستاذ الحكيم في مستمسكه و إليك ذكر عبارة العروة، جاعلاً بعض عبارات المستمسك في الحاشية.

مسألة: الأقوى جواز الجمع بين فاطميّتين[3] على كراهة، و ذهب جماعة من الأخباريّة إلى الحرمة و البطلان بالنسبة إلى الثانية.

و منهم: من قال بالحرمة دون البطلان، فالأحوط الترك[4] ... و إن كان الأظهر على القول بالحرمة عدم البطلان: لأنّها تكليفيّة[5] لا تدلّ على الفساد ... كما أنّ الظاهر

---

١. يقول السيّد الأستاذ أخيراً: «إنّ إيذاءها أيضاً غير محرّم؛ فإنّه لا دليل على حرمة العمل المباح المفضي لإيذاء المؤمن قهراً». و قد مرّ في بحث الإيذاء، فراجع. و فيه تأمّل يظهر من الأحاديث الواردة في حقّها ﷺ

٢. و إلّا لكان العقد الثاني باطلاً، فلا يبقى موضوع لإيذائها حينئذ.

٣. مستمسك العروة الوثقى، ج ٩، ص ٢١٦. كما هو المعروف بين الأصحاب، بل ظاهرهم الاتّفاق عليه و في الجواهر: «لم أجد أحداً من قدماء الأصحاب و لا متأخّريهم ذكر ذلك في المكروهات، فضلاً عن المحرّمات».

٤. ... و كيف كان، فالقائل بالحرمة و البطلان أو بالحرمة فقط نادر من الأخباريّين. و نسبته إلى جماعة منهم غير ظاهرة. أقول: اختار الحرمة صريحاً سيّدنا الأستاذ الخوئي دام ظلّه في حاشيته لكنّه رجع عنها أخيراً كما في مستند العروة الوثقى لابنه؛ لاعتقاده بضعف الرواية سنداً لكنّ الرواية قويّة سنداً.

٥. ... فلأجل التعليل في الخبر بالمشقّة المحمولة على الإيذاء المحرّم لا لأجل القصور في موضوع العقد، لتدلّ على الفساد.

اختصاص الكراهة أو الحرمة بمن كانت فاطميّة من طرف الأبوين أو الأب، فلا تجري في المنتسب إليها ﷺ من طرف الأمّ[١] ... و ذلك لإعراض المشهور عنه مع أنّ تعليله ظاهر في الكراهة؛ إذ لا نسلّم أنّ مطلق كون ذلك شاقّاً عليها إيذاءً لها حتى يدخل في قوله ﷺ: «من آذاها فقد آذاني»[٢].

أقول: و أنا متوقّف بحسب الحديث، و موافق للمشهور من جهة السيرة.

١٦٥. الجناية على الميّت

في صحيح عبدالله بن سنان عن الصادق ﷺ في رجل قطع رأس الميّت؟ قال: «عليه الديه؛ لأنّ حرمته ميّتاً كحرمته و هو حيّ»[٣].

و في صحيح جميل عن غير واحد من أصحابنا، عن أبي عبدالله ﷺ أنّه قال: «قطع رأس الميّت أشدّ من قطع رأس الحيّ»[٤].

و في صحيح صفوان عنه ﷺ: «أبى الله أن يظنّ بالمؤمن إلّا خيراً، و كسرك عظامه حيّاً و ميّتاً سواء»[٥].

و في صحيح كردين، قال: سألت أبا عبدالله عن رجل كسر عظم ميّت؟ فقال: «حرمته ميّتاً أعظم من حرمته و هو حيّ».

أقول: يستنبط من هذه الروايات بعض الأحكام الآخر، فلاحظ. لكن لاشكّ في تعيين كسر عظم الميّت أو قطع رأسه إذا دارالأمر بينه و بين الحيّ.

١٦٦. الجهاد مع الجائر

في صحيح يونس، قال: سأل أبا الحسن ﷺ رجل و أنا حاضر، فقلت[٦] له: ـ جعلت

---

١. هذا يتمّ لو كان موضوع المنع الفاطميّين، لكنّ الموضوع من كان من ولد فاطمه، و هو يصدق على من تولّد منها و لو من البنات، كما ذكره في الجواهر، و جعله من وجوه الإشكال في الخبر؛ لأنّه لا يخلو منه كثير من الناس، بل أكثر الناس ... أقول: ما ذكره جدير بالعنايه.

٢. ... إنّ إيذاءها المنهيّ عنه يراد به الإيلام النفساني و هو غير لازم من المشقّة . أقول: مرّ ما فيه.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ٢٤٨.

٤. المصدر، ص ٢٤٩.

٥. المصدر، ص ٢٥١

٦. كذا في المصدر، ج ١١، ص ٢٠ و لكن الصحيح أن يكون «قال له».

فداك ـ إنّ رجلاً من مواليك بلغه أنّ رجلاً يعطي سيفاً و قوساً في سبيل الله، فأتاه فأخذهما منه (و هو جاهل بوجه السبيل) ثمّ لقيه أصحابه فأخبروه أنّ السبيل مع هؤلاء لا يجوز، و أمروه بردّهما؟ قال: «فليفعل» قال: قد طلب (الشخص خ) الرجل فلم يجد و قيل له: قد قضى (مضى) الرجل قال: «فليرابط و لا يقاتل ...» قال يجاهد؟ قال: «لا، إلّا أن يخاف على دار المسلمين ...»[١].

و يستفاد هذا من جملة من الروايات.

١٦٧. الجهر بالقول للنبيّ ﷺ

قال الله تعالى في سورة الحجرات: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لاتَشْعُرُونَ * إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ أُولَئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَى لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ﴾.

---

١. المصدر

«ح»

□ الحبّ على المبتدع و البغض عليه

في صحيح أبي حمزة الثمالي، قال: قلت لأبي جعفرﷺ: ما أدنى النصب؟ قال: «أن يبتدع الرجل رأياً[1] فيحبّ عليه و يبغض عليه»[2].

١٦٨. حبّ شيوع الفاحشة

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[3].

في صحيح هشام عن أبي عبداللهﷺ قال: «من قال في مؤمن ما رأت عيناه و سمعت أذناه، كان من الذين يحبّون ...».

أقول: المستفاد من هذه الصحيحة تعميم الفاحشة لجميع المعاصي و إن لم تكن من الكبائر، و أنّ الحكم ثابت لكلّ فرد من المؤمنين، و لا اختصاص له بعنوان جماعة المؤمنين.

ثمّ إن حبّ شيوع الفاحشة يفترق من الغيبة بعدم الإظهار، و مجرّد ودّ القلب، و بإظهارها للناس في حضور المقول فيه، سواء كان المحبّ صادقاً أم كاذباً. عصمنا الله

---

١. في عقاب الأعمال «شيئاً» بدل «رأياً».

٢. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٥١٠.

٣. النور (٢٤): ٢٠.

من الوقوع في هذه التهلكة و نظائرها.

و اعلم، أنّ الشياع كما يظهر من الراغب في مفرداته بمعنى الكثرة و القوّة. شاع الخبر أي كثر و قوي، و شاع القوم أي انتشروا و كثروا ... و الشيعة من يتقوّى بهم الإنسان. فمعنى الآية حرمة حبّ كثرة المعاصي في المؤمنين، و منه يظهر الإشكال في تطبيق الآية على من أظهر ما رأت عيناه و سمعت أذناه إلّا أن يقال: مقصود الرواية إلحاق هذا بمدلول الرواية حكماً لا موضوعاً.

❑ حبس الحقوق

عن عيون الأخبار ـ بأسانيد ثلاثة لا يبعد حسن مجموعها ـ عن الرضا؟ع؟: «و ... و اجتناب الكبائر و هي ... حبس الحقوق من غير عسر ...»[١]. لكنّ الظاهر أنّه من ترك الواجب.

١٦٩. حجامة المحرم

في صحيح الحلبي، قال: سألت أبا عبدالله؟ع؟ عن المحرم يحتجم؟ قال: «لا، إلّا أن لا يجد بدّاً، فليحتجم و لا يحلق مكان المحاجم»[٢].

و ما دلّ على الجواز مطلقاً يحمل على صور الضرورة جمعاً.

١٧٠. الحجّ عن الناصبيّ

في صحيح وهب بن عبد ربّه، قال: قلت لأبي عبدالله؟ع؟: أيحجّ الرجل عن الناصب؟ فقال: «لا» قلت: فإن كان أبي؟ قال: «إن كان أباك، فنعم»[٣].

أقول: لا يبعد إلحاق الصلاة و الصوم و غيرهما من العبادات بالحجّ في الحرمة إذا كان الناصبيّ غير أب الفاعل، و في الجواز إذا كان أباه. و ليس هذا بقياس، بل هو

---

١. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢٦١.
٢. المصدر، ج ٩، ص ١٤٣.
٣. المصدر، ج ٨، ص ١٣٥.

لأجل الفهم العرفيّ أو للقطع بعدم الفرق بينه و بينها، فافهم.

ثمّ إنّ في صحيح إسحاق بن عمّار ما يشعر بجواز الحجّ عن الناصبيّ[١]، لكنّه مخصوص بالأب جمعاً بين الخبرين. و يمكن أن تكون الرواية إرشاداً إلى الصحّة و البطلان.

◻ الحدّ على من عليه حدّ

في الصحيح عن الصادق عليه السلام: «إنّ أمير المؤمنين أتاه رجل، فقال: يا أمير المؤمنين! إنّي زنيت فطهّرني ... ثمّ نادى الناس يا معشر المسلمين! اخرجوا ليقام على هذا الرجل الحدّ، و لا يعرفنّ أحدكم صاحبه ... ثمّ قال: معاشر المسلمين! إنّ هذه حقوق الله، فمن كان لله في عنقه حقّ، فلينصرف، و لا يُقيم حدودَ الله من في عنقه حدٌّ، فانصرف الناس و بقي هو و الحسن و الحسين، فرماه كلّ واحد ثلاثةَ أحجار فمات الرجل ...»[٢].

و في صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام: «أُتيَ أميرالمؤمنين عليه السلام برجل قد أقرّ على نفسه بالفجور، فقال أمير المؤمنين عليه السلام لأصحابه: اغدوا عليّ متلثّمين، فقال لهم: من فعل مثل فعله، فلا يرجمه و لينصرف، فانصرف بعضهم ...»[٣]، و مثلهما غيرهما.

أقول: ذهب بعضهم إلى الالتزام بمضمونهما، و قال بحرمة حدّ من عليه حدّ. و قال بعضهم الآخر بالكراهة. و قيل: إنّها المشهورة.

وجه الأوّل: ظهور النهي في الحرمة. و وجه الثاني: أنّه لو كان حراماً لاشتهر الحكم من زمن النبيّ صلى الله عليه و آله إلى زمان أميرالمؤمنين عليه السلام و لم يكن هناك حاجة إلى تعليمه إيّاه للناس. و يمكن أن يكون أمره من باب الحكم الموقّت دون بيان الحكم الأوّليّ الشرعيّ، فلاحظ.

---

١. راجع: المصدر، ص ١٣٩
٢. المصدر، ج ١٨، ص ٣٤٢.
٣. المصدر.

١٧١. الإحداث في المسجد الحرام و الكعبة

في صحيح الكناني عن الصادق؈: «... ما تقول فيمن أحدث في المسجد الحرام متعمّداً؟» قال: قلت: يضرب ضرباً شديداً. قال: «أصبت. فما تقول فيمن أحدث في الكعبة تعمّداً؟» قلت: يقتل، قال: «أصبت».

و في موثّق سماعة: «و لو أنّ رجلاً دخل الكعبة فبال فيها معانداً، أُخرج من الكعبة و من الحرم و ضُرِبَت عنقُه»[١]. و الأظهر جهالة السند بعثمان بن عيسى.

أقول: الحكم غير مربوط بحرمة تنجيس المساجد؛ إذ يجري حكم الإحداث فيما إذا بال على فرش غير المسجد، أو في ظرف كان في الكعبة، أو وقع البول على لباس أحد اتّفاقاً.

ثمّ إن إطلاق الحدث يشمل الريح أيضاً، و لا أدري التزام الأصحاب به، لكنّ سيّدنا الأستاذ الخوئي ملتزم به، كما صرّح به في كتاب له كتب إليّ. لكنّه مشكل جدّاً. و ربّما يقع بعض الوهن في أصل الحكم حيث إنّه لم يذكره الإمام؈ منفرداً و إنّما ذكره مثالاً لموضوع آخر، فلاحظ الروايتين في الوسائل و البحار، و لا أذكر من ذكره في كتاب الحدود.

☐ الحداد أكثر من ثلاثة أيام

في موثّق محمّد بن مسلم، قال: «ليس لأحدٍ أن يُحدَّ أكثر من ثلاث إلّا المرأة على زوجها حتّى تنقضي عدّتها»[٢]. لكنّ الحكم غير مستند إلى الإمام، و لعلّه اجتهاد من محمدبن مسلم؈، فليس بحجّة في حقّنا.

١٧٢. محاربة الله و رسوله

قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاؤُا الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَساداً أَنْ

---

١. المصدر، ج ٩، ص ٣٨٥.

٢. المصدر، ج ١٥، ص ٤٥٠.

يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الأَرْضِ ذٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذابٌ عَظِيمٌ﴾[1].

أقول: ليس في الآية حكم جديد؛ فإنّ محاربة الله و السعي في الفساد تنطبقان على سائر المحرّمات. نعم، يمكن أن نعدّ أشياء من مصاديق المحاربة و لم تحرم بعناوينها. و تفصيل البحث يأتي في أواخر الكتاب. و قد ذكرناه في رسالتنا: توضيح مسائل جنگی الذي ألّفناه في أيّام جهادنا ضدّ الماركسيّة الملحدة و قد طبع مرّات.

▫ الحرص

في صحيح أبي بصير عن الصادق‌ﷺ قال: «أصول الكفر ثلاثة: الحرص، و الاستكبار، و الحسد»[2].

و كون الحديث صحيحاً مبنيّ على أنّ بكر بن محمّد هو البكر الثقة بقرينة رواية عباس بن معروف عنه، لكنّ دلالة الرواية على الحرمة غير ثابتة؛ فإنّ ما ينشأ منه الحرام ليس بحرام.

هذا، مع أنّ الحرص هو البخل و شدة الرغبة في شيء. و المراد هنا ظاهراً هو الرغبة في المال، و هو بعنوانه ممّا يصعب للفقيه الالتزام بحرمته، لكن السياق يدلّ على الحرمة؛ فإنّ التكبّر و الحسد محرّمان في الجملة، كما يأتي بحثهما في محلهما، و الله العالم.

▫ إحراق أسماء الله و صفاته

في رواية عبدالملك بن عتبة عن أبي الحسن الأوّل‌ﷺ، قال: سألته عن القراطيس تجمع (تجتمع) هل يحرق بالنار و فيها شيء من ذكر الله؟ قال: «لا، تغسل بالماء أوّلاً قبل». لكنّ سند الرواية غير نقيّ على الأقوى، لتردّد عبدالملك بين الثقة و المجهول.

---

١. المائدة (٥): ٣٣.

٢. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢٩٣.

و في صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام: «لا تحرقوا القراطيس، و لكن امحوها و خرّقوها»[١].

و إطلاق الثاني منزل على الأوّل و إلّا فيحمل على الكراهة؛ لعدم حرمة إحراق مطلق القراطيس قطعاً في إحراق غير ذكر الله و ذكر رسوله و الأئمّة. و أمّا إحراق ذكرهما، ففي إلحاقه بذكر الله تردّد، والمنع عن أصالة البراءة فيه محتاج إلى دليل، فتأمّل.

و في صحيح زرارة عن الصادق عليه السلام عن الاسم من أسماء الله يمحوه الرجل بالتفل؟ قال: «امحوا بأطهر ما تجدون».

أقول: و هذا أحسن و أكمل، و الحرمة تدور مدار التوهين.

□ تحريم ما أحلّ الله و الطيّبات

قال الله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾[٢].

و قال الله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحَرِّمُوا طَيِّباتِ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾[٣].

أقول: الآية الأولى ترشد النبيّ صلى الله عليه و آله إلى عدم تحريم ما أحلّ الله له طلباً لمرضاة أزواجه، و هو غير محرّم؛ إذ يمكن أن يحرّم الإنسان بعض الملاذ بالنذر و العهد و اليمين إذا رأى مصلحة في ذلك، فلا يستفاد من الآية حكم إلزاميّ. نعم، تحريم الحلال بلا محرّم شرعيّ محرّم؛ لكونه بدعةً و تشريعاً، و منه يظهر المراد في الآية الثانية أيضاً إن شاء الله.

١٧٣. حسبان الشهداء أمواتاً

قال الله تعالى: ﴿وَلا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتاً بَلْ أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾[٤].

---

١. المصدر، ج ٨، ص ٤٩٨.
٢. التحريم (٦٦): ١
٣. المائدة (٥): ٨٧.
٤. آل عمران (٣): ١٦٩.

قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَٰكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾[1].

أقول: حرمة الحسبان المذكور إمّا لأجل إنكار البرزخ، أو لأجل التسوية بين الشهداء و سائر الأموات و عدم تفضيل الشهداء على غيرهم، مع أنّ الشهداء فرحين بما آتاهم الله من فضله و ... و لعلّ الأوّل أظهر. و تخصيص الشهداء لأجل شرافتهم و أفضليّتهم، أو لأجل تشويق المؤمنين إلى الجهاد و نحو ذلك[2].

و في ذيل صحيح أبي بصير عن الصادق عليه السلام و هو ردّ على من يبطل الثواب و العقاب بعد الموت[3] و هو يدلّ على ما قلنا، لكن مصدر الرواية تفسير القمّي رحمه الله و لم يثبت اعتباره، كما حرّرناه في كتابنا بحوث في علم الرجال.

و أمّا الآية الثانية، فيمكن تفسيرها بما ذكرنا أيضاً. و يمكن أن يستفاد منها حرمة تسمية الشهداء بالأموات، و أنّه لا يجوز أن يقال للشهيد: ميّت لكن الالتزام بحرمة التسمية المذكورة مشكل، و الله العالم.

١٧٤. الحسد

في صحيح محمّد بن مسلم، قال أبو جعفر عليه السلام: «إنّ الرجال ليأتي بأدنى بادرة فيكفر، و أنّ الحسد ليأكل الإيمان كما تأكل النار الحطب»[4].

و في صحيح معاوية بن وهب، قال: قال أبوعبدالله عليه السلام: «آفة الدين الحسد و العجب و الفخر»[5].

أقول: الظاهر أنّ كلّ واحد منها آفة للدّين لا مجموعها.

---

١. البقرة (٢): ١٥٤.

٢. ما ذكرناه في وجه التخصيص مبنيّ على المشهور من إثبات الحياة البرزخية لكلّ أحد و فيه كلام طويل الذيل ذكرناه في كتابنا: فوائد دمشقيّة، و روح از نظر دين و عقل، و علم روحى جديد.

٣. تفسير البرهان، ج ١، ص ٣٢٥ و وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٥٩٤.

٤. المصدر الثاني، ج ١١، ص ٢٩٢

٥. المصدر، ص ٢٩٣.

و في رواية حريز عن الصادق، عن رسول الله ﷺ: «رفع عن أمّتي تسعة أشياء: الخطأ، و النسيان، و ما أكرهوا عليه، و ما لا يعلمون، و ما لا يطيقون، و ما اضطرّوا إليه، و الحسد، و الطيرة، و التفكّر في الوسوسة في الخلق (الخلوة) ما لم ينطقوا بشفة»[١].

أقول: إن رجع القيد إلى الأخير (التفكّر ...)، فالمرفوع هو مطلق الحسد، فيحمل ما دلّ على حرمته على الكراهة جمعاً، كما عن الشيخ الطوسي رحمه الله لكن بعض ما مرّ من الروايات يأبى عن الحمل على الكراهة، كما لا يخفى.

و إن رجع إلى الثلاثة الأخيرة كلّها (الحسد، و الطيرة، و التفكّر)، فالمرفوع هو الحسد بلا إظهار، و المحرّم هو إظهار الحسد بالنطق، و لا يبعد إلحاق غير النطق من المبرزات به.

و إن شكّ في رجوعه يصبح الكلام من المحفوف بما يصلح للقرينة فالمتيقّن من المرفوع هو الحسد بلا إظهاره لا مطلقاً.

و يؤيّد رجوع القيد إلى الثلاثة صيغة الجمع (ينطقوا) لكن عن توحيد الصدوق: «ما لم ينطق بشفة»[٢]. بصيغة المفرد.

و أمّا المناقشة في سند الرواية بعدم وثاقة أحمد بن محمد بن يحيى العطّار كما صدرت منّا فيما مضى، فضعيفة؛ لما حقّقناه في كتابنا بحوث في علم الرجال من إثبات حسنه بترحّم الصدوق عليه في كتبه مكرّراً، فراجع إليه إن شئت.

فالأظهر وفاقاً للعلاّمة و تبعاً لابن إدريس رحمهما الله حرمة الحسد في الجملة، بل في الجواهر: «لا خلاف في أنّ «الحسد» و هو تمنّي زوال النعمة عن الغير أو هزوله (معصية) تأكل للإيمان ... (و كذا بغضة المؤمن)؛ للنهي عن التعادي و التهاجر ... (و التظاهر بذلك قادح في العدالة)، بل في المسالك: و إن كانا محرّمين بدون الإظهار ...»[٣].

أقول: و يمكن أن يقال في وجهه: إنّ المرفوع ليس هو الحرمة، كما في ما

---

١. المصدر، ص ٢٦٥.
٢. بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٠٨.
٣. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٥٢ و ٥٣.

لايعلمون، بل مجرّد المؤاخذة و العقاب الأخروي، فالحسد حرام مطلقاً و إن اختصّ استحقاق العقاب بإظهاره، لكن في صحيح أبي مالك العضرمي عن حمزة ـ الذي لم‌يرد فيه قدح و لا مدح ـ عن الصادق‌ﷺ يؤيّد ما قلناه أوّلاً. ففيه: «ثلاثة لم ينج منها نبيّ فمن دونه: التفكر في الوسوسة في الخلق، و الطيرة، و الحسد، إلّا أنّ المؤمن لايستعمل حسده»[1].

ثمّ ممّا ذكرنا يعرف الحال في الطيرة و التفكّر في الوسوسة في الخلق أيضاً. و لكن لا أدري رأي الأصحاب فيهما، و الله العالم بحقائق الأشياء و الأحكام.

و اعلم، أنّ محمد بن عيسى نقل عن يونس أنّه لم يسمع حريز من أبي عبدالله إلّا حديثاً أو حديثين. لكن قيل في بعض النسخ وقع «محمد بن قيس» مكان «محمد بن عيسى» و هو رجل مجهول، فلا نعتمد عليه. فلاحظ بحوث في علم الرجال، الطبع الرابع ص ١٣١ و ١٣٢.

١٧٥. تحسين الفاسق على فسقه

في صحيح حمّاد، قال: سألت أبا عبدالله‌ﷺ عن قول الزور؟ قال: «منه قول الرجل للذي يغنّي أحسنت»[2].

أقول: الظاهر أنّ قول الزور إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَٱجْتَنِبُوا﴾ قول الزور. و لا فرق بين الغناء و غيره من المحرّمات في مرتكزات المتشرّعة، فافهم على أنّ العقل أيضاً يقبحه.

١٧٦. إحصاء عثرات المؤمن لتعبيره بها

في موثّقة ابن بكير عن الصادق‌ﷺ، قال: «أبعد ما يكون العبد إلى الكفر أن يؤاخي الرجل الرجل على الدين، فيحصي عليه زلّاته ليعنفه بها يوماً ما»[3].

١. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢٩٣.
٢. المصدر، ج ١٢، ص ٢٢٩.
٣. المصدر، ج ٨، ص ٥٩٤.

و في حسنة سيف بن عميرة عن الصادق، قال: «أدنى ما يخرج به الرجل من الايمان أن يؤاخي الرجلَ الرجلَ على دينه فيحصي عليه عثراتِه و زلّاته ليعيره بها يوماً ما»[١].

و في معتبرة إسحاق بن عمّار، قال: سمعت أباعبدالله يقول: «قال رسول الله يا معشر من أسلم بلسانه و لم يخلص الايمان إلى قلبه! لا تذمّوا المسلمين، و لا تتبّعوا عوراتهم؛ فإنّه من تتبّع عوراتهم تتبّع الله عورته، و من تتبّع الله عورته، أفضحه و لو في بيته»[٢].

و للحدث طرق في بعضها: «لا تتبعوا عثرات المسلمين». و في بعضها. «لا تتبّعوا عثرات المؤمنين».

أقول: أمّا الأخيرة، فلا دلالة لها على الحرمة الشرعيّة. و أمّا الثلاث الأولى، فدلالتها على الحرمة غير بعيدة، لكنّ ذكر المؤاخاة فيها ربّما يشهد بصرف الحكم إلى الجهات الإخلاقيّة، و مع ذلك لا مناص من الالتزام بالحرمة؛ لقوّة ظهورها فيها، فافهم.

ثمّ إنّ مجرّد التعيير لم يثبت حرمته في هذه الروايات و لا مجرّد الإحصاء، بل المحرّم هو إحصاء الزلّات للتعيير، و ربّما نعود إليه في حرف «ع» في مادّة «التعيير» و لا فرق في الزلّات بين كونها محرّمات شرعيّة، أو معائب عرفيّة؛ عملاً بالإطلاق في غير الدفاع و التقاصّ.

☐ حفظ كتب الضلال

قد تعرّض له الشيخ الأنصاري و من علّق على مكاسبه من العلماء الكرام، و الصحيح أنّه ليس محرّماً في نفسه؛ لعدم الدليل عليه، و إنّما يحرم إذا ترتّب عليه إضلال الناس؛ فإنّه حرام قطعاً. و قيل: بالضرورة الإسلاميّة.

☐ تحقير المؤمن

في رواية أبي بصير عن الصادق قال: «لا تحقّروا مؤمناً فقيراً؛ فإنّ من حقّر

---

١ ـ ٢. المصدر، ص ٥٩٥.

مؤمناً، أو استخفّ به، حقّره الله و لم يزل ماقتاً له حتى يرجع عن محقّرته أو يتوب ـ و قال: ـ من استذلّ مؤمناً أو احتقره لقلّة ذات يده شهّره الله يوم القيامة على رؤس الخلايق»[١]. و في السند: المثنّى و هو مشترك.

أقول: الحديث لا يشمل تحقير المؤمن و استخفافه لفسقه و لإضراره، بل لفقره، و أسوأ منه تحقيره لدينه و تديّنه. و هو إن لم‌يحرم بعنوانه بجهالة في السند، يحرم بعنوان الإذلال و الإهانة.

▢ المحاقلة

في موثّق عبدالرحمن عن أبي عبداللهﷺ، قال: «نهى رسول اللهﷺ عن المُحاقَلَة و المزابَنَة» قلت: و ما هو؟ قال: «أن يشتري حمل النخل بالتمر، و الزرع بالحنطة».

أقول: و في رواية أخرى «السنبل بالحنطة»[٢].

أقول: الظاهر النهي للإرشاد إلى بطلان المعاملة لا للحرمة الشرعيّة، فتأمّل.

و قد كتب لنا سيّدنا الأستاذ الخوئي رأيه بأنّ النهي إرشاد إلى فساد المعاملة، و ليس نهياً تكليفيّاً حيث إنّ النهي المتعلّق بالمعاملة أو العبادة ظاهر في ذلك، و الحمل على التكليف يحتاج إلى دليل.

١٧٧ و ١٧٨. التحاكم إلى حكّام الجور

في صحيح عبدالله بن سنان عن الصادقﷺ: «أيّما مؤمن قدّم مؤمناً في خصومة إلى قاض أو سلطان جائر فقضى عليه بغير حكم الله، فقد شركه في الإثم»[٣].

و في صحيح أبي بصير ـ بسند الصدوق دون الكلينيﷺ ـ عنه، قال في رجل كان بينه و بين أخ له مماراة في حقّ فدعاه إلى رجل من إخوانه ليحكم بينه و بينه، فأبى إلّا أن يرافعه إلى هؤلاء كان بمنزلة الذين قال الله عزّوجلّ: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ

---

١. المصدر، ص ٥٨٩.

٢. المصدر، ج ١٣، ص ٢٤.

٣. المصدر، ج ١٨، ص ٢.

آمَنُوا بِما أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحاكَمُوا إِلى الطّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ﴾[1].

في معتبرة أبي خديجة[2] عنه ﷺ: «إيّاكم أن يحاكم بعضكم بعضاً إلى أهل الجور، و لكن انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا، فاجعلوه بينكم، فإنّي قد جعلته قاضياً، فتحاكموا اليه».

في موثّقة ابن فضّال ﴿... وَلا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ وَتُدْلُوا بِها إِلى الْحُكّامِ﴾، فكتب بخطّه (أي أبو الحسن الثاني ﷺ): «الحكّام القضاة» ثمّ كتب تحته: «هو أن يعلم الرجل أنّه ظالم، فيحكم له القاضي فهو غير معذور في أخذه ذلك الذي قد حكم له إذا كان قد علم أنّه ظالم».

أقول: إطلاق الثانية و الثالثة لا يقيد بالأولى؛ لعدم المنافاة بينهما، و لا بالأخيرة: فإنّها ناظرة إلى حكم المأخوذ ظلماً، فالمأخوذ بغير ظلم حلال و إن كان التحاكم حراماً، فافهم.

نعم، إذا لم يمكن الترافع إلى أهل الحقّ و كان حقّه في عرضة التلف، جاز التحاكم إلى حكّام الجور؛ لقاعدة نفي الضرر. و أمّا إذا كان الخصم مخالفاً، فالظاهر جواز الترافع إلى حكّامهم؛ لعدم دلالة الأخبار على منعه في هذا الفرض.

ثمّ إن المستفاد من الأخبار المذكورة كون الحاكم مؤمناً عالماً بقضائه و لو عن تقليد، و إذا لم نقل بإطلاقها فيما إذا كان القاضي مقلّداً تقليداً صحيحاً، فلا شكّ في ما إذا كان مجتهداً متجزّئاً. و اشتراط الاجتهاد المطلق في القاضي لا دليل عليه. و للكلام ذيل لسس هنا موضع ذكره و قد ذكرناه في كتابنا الذي ألّفناه في القضاء بعد طبع هذا الكتاب (الطبعة الأولى) بعدّة سنوات.

١٧٩. الاحتكار

في صحيح سالم الحنّاط، قال: قال لي أبو عبدالله ﷺ: «ما عملك؟» قلت: حنّاط، و

---

١. المصدر، ص ٢

٢ رجال السند معتمدون غير أبي خديجة و هو مختلف فيه و عندي أنّه ثقة.

ربّما قدمت على نفاق، و ربّما قدمت على كساد فحبست. قال: «فما يقولون من قبلك فيه؟» قلت: يقولون: إنّه محتكر. فقال: «يبيعه أحد غيرك؟» قلت: ما أبيع أنا من ألف جزء جزءاً. قال: «لا بأس، إنّما كان ذلك رجل من قريش يقال له: حكيم بن حزام، و كان إذا دخل الطعام المدينة، اشتراه كلّه، فمرّ على النبيّ‌ﷺ. فقال: يا حكيم بن حزام! إيّاك أن تحتكر»[1].

في صحيح غياث بن إبراهيم عنه ﷺ: «ليس الحكرة إلّا في الحنطة، و الشعير، و التمر، و الزبيب، و السمن». و في رواية الصدوق ـ و السند صحيح أيضاً ـ زيد «الزيت»[2] أيضاً.

و في صحيح الحلبي عنه ﷺ: «إنّما الحكرة أن تشتري طعاماً و ليس في المصر غيره، فتحتكره، فإن كان في المصر طعام أو متاع (يباع) غيره، فلا بأس أن تلتمس بساحتك الفضل»[3].

و في صحيح غياث عن الصادق، عن الباقر، عن عليّ بن أبي طالب‌ﷺ أنّه قال: «رفع الحديث إلى رسول الله أنّه مرّ بالمحتكرين فأمر بحكرتهم أن تخرج إلى بطون الأسواق، و حيث تنظر الأبصار إليها، فقيل لرسول الله: لو قوّمت عليهم! فغضب رسول الله حتى عُرِف الغضبُ في وجهه، فقال: أنا أقوّم عليهم؟ إنّما السعر إلى الله يرفعه إذا شاء، و يخفضه إذا شاء»[4].

أقول: مفاد الروايات أمور:

الأمر الأوّل: أنّ الاحتكار حرام، و هذا من أحد موارد تحديد اختيارات المالك شرعاً.

الأمر الثاني: الاحتكار المحرّم عبارة عن حكرة الطعام إذا لم يكن في المصر غيره، أو كان و لا يبيعه مالكه ـ و لو بثمن زائد ـ فإذا كان غيره و يبيعه مالكه، فلا حرمة.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٣١٦.
٢. المصدر، ص ٣١٣.
٣. المصدر، ص ٣١٥.
٤. المصدر، ج ١٣، ص ٣١٧.

الأمر الثالث: الاحتكار في الموارد الستّة المذكورة فقط لا في غيرها.

و لا يبعد تعميم الاحتكار إلى جميع الأمتعة المحتاج إليها عموم المسلمين غالباً و حمل الحصر في صحيح غياث على زمان الصادقؑ، فالمرجع إطلاق بقيّة الروايات في أقسام الطعام، و صحيح الحلبي في الأمتعة، و الله العالم.

الأمر الرابع: القيمة مفوّضة إلى المالك، و ليس للحاكم أن يقوّم. اللّهمّ إلّا أن يكون التفويض المذكور ذا مفسدة بنظر الحاكم الشرعيّ، فله التعيين حينئذ فافهم.

۱۸۰. الحكم بغير ما أنزل الله

قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولـٰئِكَ هُمُ الكافِرُونَ﴾.

و قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولـٰئِكَ هُمُ الظّالِمُونَ﴾.

و قال تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولـٰئِكَ هُمُ الفاسِقُونَ﴾[1].

قال بعض المفسّرين:

> و قد اختلف المفسّرون في معنى كفر من لم يحكم بما أنزل الله، كالقاضي يقضي بغير ما أنزل الله، و الحاكم يحكم على خلاف ما أنزل الله، و المبتدع يستنّ بغير السنّة. ... إنّ المخالفة لحكم شرعيّ، و لأيّ أمر ثابت في الدين في صورة العلم بثبوته و الردّ له توجب الكفر.
>
> و في صورة العلم بثبوته مع عدم الردّ له، توجب الفسق، و في صورة عدم العلم بثبوته مع الردّ له، لا توجب كفراً و لا فسقاً؛ لكونه قصوراً يعذر فيه، إلّا أن يكون قصر في شيء من مقدّماته.[2] انتهى.

أقول: ما ذكره هو المشهور المعروف الذي لا يصحّ المصير إلى خلافه إن كانت الصورة الثانية غير خالية عن الإشكال؛ لأنّها تقييد لإطلاق الكتاب و الروايات المستفيضة و إن لم يوجد فيها معتبرة السند[3] بلا مقيّد لفظيّ معتبر، فتأمّل.

---

۱. المائدة (۵): ۴۴ ـ ۴۷.

۲. راجع: الميزان، ج ۵، ص ۳۴۸.

۳. راجع: البرهان، ج ۱، ص ۶۷۴.

فرع

إذا ثبت لدى المجتهد المفتي حكم شرعيّ فهل يجوز له اخفاؤه و عدم إظهاره لمصلحة تتعلّق بمقامه الاجتماعي، أو لعدم تحمّل الناس له، أو بغير ذلك، فيأمر مقلّديه بالاحتياط مثلاً أو لا يجوز؟ أو فيه تفصيل بين فرض الإخفاء لمجرّد الاحتياط في الدين لأجل بعض المناقشات غير المعتبرة، فيجوز للروايات الدالّة على الاحتياط و التورّع، و بين فرض إخفائه لحفظ مقامه مثلاً، فلا يجوز عملاً بإطلاق الآيات الكريمة المتقدّمة؟ و لابدّ من التأمّل التامّ فيه. لاسيّما إذا كان الاحتياط موجباً لحرج المقلّدين.

١٨١. الحلف بالبراءة من الله و رسوله

في مكاتبة الصفّار إلى العسكري ﷺ: رجل حلف بالبراءة من الله و رسوله فحنث، ماتوبته و كفّارته؟ فوقّع ﷺ: «يطعم عشرة مساكين، لكلّ مسكين مدّ و يستغفر الله».

أقول: لعلّ الاستغفار للحنث لا للحلف بالبراءة. نعم، في بعض الروايات ما يدلّ على الحرمة، لكنّه ضعيف سنداً[١].

لكن قال الشهيد الثاني في شرح اللمعة في كتاب الكفّارات: «و اتّفق الجميع ـ أي القائلون بالكفّارة و القائلون بعدمها ـ على تحريمه مطلقاً» انتهى. أي تحريم الحلف صادقاً و كاذباً مع الحنث و عدمه.

و في كفّارات الجواهر:

نعم، لا خلاف فيما أجده في أصل الحرمة، بل الإجماع بقسميه عليه من غير فرق بين الصدق و الكذب، و الحنث و عدمه.

و عن فخر المحقّقين إجماع أهل العلم على عدم جوازه. و قال الشهيد في شرح كتاب قضاء اللمعة: و في تحريمه بغير الله في غير الدعوى نظر، من ظاهر النهي في الخبر، و

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٢٥٢.

إمكان حمله على الكراهة. أمّا بالطلاق و العتاق و الكفر و البراءة، فحرام قطعاً. فالأحوط لزوماً ـ إن لم يكن الأقوى ـ هو الترك؛ لمكان هذه العبارات[١].

□ الحلف بغير الله

في صحيح محمّد بن مسلم، قال: قلت لأبي جعفر: قول الله عزّوجلّ: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ﴾ ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ﴾ و ما أشبه ذلك؟ فقال: «إنّ لله عزّوجلّ أن يقسم من خلقه بما شاء، و ليس لخلقه أن يقسموا إلّا به»[٢].

في صحيح الحلبي عن الصادق، قال: «لا أرى للرجل أن يحلف إلّا بالله» قال: «أمّا قول الرجل: «لا ب لشانيك» ـ قيل: مخفّف «لا أب لشانئك» أي مبغضك و يعبّر عنه في الفارسيّة: «تكيه كلام»: و قد جعل قسماً، و ربّما قيل: إنّه: بل شانئك لمن ينسب السوء إلى نفسه، أي السوء، لعدوّك لا لك «فإنّه قول الجاهليّة، و لو حلف الناس بهذا و أشباهه لترك الحلف بالله...»[٣].

أقول: و عدم الجواز في الروايتين يحتمل عدم الصّحة و النفوذ، بل الرواية الثانية غير ظاهرة في الحرمة رأساً؛ لقوله: «لا أرى»؛ و للتعليل المذكور في الذيل، و لا أقلّ من الشكّ في الدلالة على الحرمة، و العمدة هي الرواية الأولى و هي مطلقة في المرافعات و غيرها، و لا تخصّص بالأوّل، كما يستفاد من الصدر، لكنّ لابدّ من حملها على الكراهة من جهة بعض الروايات[٤] و سيرة المسلمين العمليّة خارجاً، و حيث يقسمون بالقرآن و الرسول و الإمام و الكعبة و نحوها، و لا يبعد دعوى الاطمئنان باستمرارها إلى زمان المعصوم، و بعد ذلك وقفتُ على اختلاف الفقهاء أيضاً في ذلك، فلاحظ المقصد الرابع من كتاب قضاء الجواهر حيث ذهب بعضهم إلى البطلان، و عدم الأثر و بعضهم إلى الحرمة الشرعيّة أيضاً[٥].

---

١. راجع: جواهر الكلام، ج ٣٥، ص ٣٤٥ و في المقام بعض الروايات غير المعتبر ربّما ينافي هذا الحكم.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ١٩١.

٣. المصدر.

٤. المصدر، ص ١٩٣.

٥. راجع، جواهر الكلام، ج ٤٠، ص ٢٢٧ و ٢٢٨. أقول: الأحوط لزوماً ترك الحلف بغير الله في المرافعات و التحاكم، كما أنّه باطل لا أثر له أيضاً لعدم وجوب السيرة هناك.

◻ **إحلاف غير المسلم بغير الله**

في صحيح الحلبي، قال: سألت أبا عبدالله ﷺ عن أهل الملل يستحلفون؟ فقال: «لاتُحلِفوهم إلّا بالله عزّوجلّ»[١].

و في صحيح الحلبي أيضاً عنه ﷺ، قال: سألته عن استحلاف أهل الذّمة؟ قال: «لاتُحلِفوهم إلّا بالله»[٢].

أقول: لكن في صحيح محمّد بن مسلم عن أحدهما ﷺ قال: سألته عن الأحكام؟ فقال: «في كلّ دين ما يستحلفون به»[٣].

و في صحيح محمّد بن قيس قال: سمعت أبا جعفر يقول: «قضى عليّ ﷺ فيمن استحلف أهل الكتاب بيمين صبر أن يستحلفه بكتابه و ملّته».

و في صحيح محمّد بن مسلم أيضاً، قال: سألته عن الأحكام؟ فقال: «تجوز على كلّ دين بما يستحلفون»[٤]. و طريق الجمع هو الحمل على الاستحباب إن لم يكن الإجماع على خلافه، لكنّ في الجواهر في المقصد الرابع من كتاب القضاء:

> و أمّا صحيح محمّد بن مسلم عن أحدهما، قال: سألته عن الأحكام؟ فقال: «في كلّ دين ما يستحلفون به»، و عن بعض النسخ «ما يستحلون به». و على التقديرين فهو مجرّد إخبار عن شرائعهم لا أنّ المراد منه جواز الحلف بغير الله.

أقول: و بمثله يمكن أن يقال في الأخيرة، و أمّا الثانية، ففيها أنّ محمد بن قيس الوارد في سندها، مشترك بين الثقة و الضعيف، فليست بحجّة، لكنّ الأظهر من صحيح ابن مسلم هو جواز الحلف بغير الله، و كون محمّد بن قيس هو الثقة، فتدبّر.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ١٩٧ و قريب منه صحيحه الآخر في المصدر، ص ١٩٨.
٢. المصدر، ص ٢٠٠
٣. المصدر، ص ١٩٨.
٤. المصدر.

تتمّة

قال في الشرائع و الجواهر في المقصد الرابع من كتاب القضاء:

لا خلاف في أنّه لا يستحلف أحد إلّا بالله تعالى شأنه و لو كان كافراً بإنكار أصل واجب الوجود ـ نعوذ بالله ـ فضلاً عن غيره بلا خلاف أجده في ذلك نصّاً و فتوىً. قال في محكيّ المبسوط: ... و عندي أنّ الوثني و الملحد يستحلف بالذي يعبده و يعتقده أنّه الخالق الرزاق ... .

فلا يجوز الإحلاف بغير أسماء الله تعالى، كالكتب المنزلة، و الرسل المعظّمة، و الأماكن المشرّفة فضلاً عن غيرها بلا خلاف أجده ...[1].

و أمّا السيّد الأستاذ الخوئي، فقال في وجه عدم التنافي بين الروايات في كتابه مباني تكملة المنهاج:

النسبة بينهما ـ الروايات المجوّزة لحلف أهل الكتاب بما يعتقدون به، و الروايات المانعة عنه ـ نسبة الإطلاق و التقييد: فإنّ المنع عن الحلف بغير الله يعمّ الحلف بما يستحلفون به في دينهم و غيره، فيرفع اليد عن المطلق بقرينة المقيّد، فالنتيجة هي جواز الحلف بغير الله في كلّ دين بما يستحلفون به. و لا يجوز بغير ذلك و لو سلّمت المعارضة، فهي من قبيل المعارضة بين النصّ و الظاهر، فيحمل النهي على الكراهة، بمعنى أنّ القاضي يكره له أن يحلّفهم بغير الله.

أضف إلى ذلك بأنّنا لو سلّمنا المعارضة بينهما، فلا ترجيح للطائفة الثانية، بل يتساقطان، فالمرجع هو إطلاقات أدلّة القضاء بالإيمان[2]، انتهى.

۱۸۲. حلق المحرم

في صحيح الحلبي، قال: سألت أبا عبدالله عن المحرم يحتجم؟ قال: «لا، إلّا أن

---

۱. جواهر الكلام، ج ۴۰، ص ۲۲۵ و ۲۲۷.

۲. مباني تكملة المنهاج، ج ۱، ص ۳۶.

لايجد بدّاً فليحتجم، و لا يحلق مكان المحاجم»[١].

و في صحيح حريز عنه، قال: «لا بأس أن يحتجم المحرم ما لم يحلق، أو يقطع الشعر»[٢].

و هل يجوز للمحلّ حلق شعر المحرم في غير فرض الإحلال؟ فيه وجهان.

▫ حلق الرأس بعد العمرة في الجملة

يقول السيّد الأستاذ الخوئي‌ﷺ في مناسكه:

إذا قصّر المحرم المتمتّع في عمرته، حلّ له كلّ شيء حرّمه الإحرام سوى حلق الرأس؛ فإنّه إذا أتى بعمرة التمتّع في شهر شوّال، فيجوز حلقه إلى ثلاثين يوماً من مضيّ عيد الفطر، و الأحوط ـ لزوماً ـ تركه بعدها؛ فإذا حلق عن علم و عمل، يجب عليه كفّارة شاة على الأحوط[٣].

أقول: و لعلّه نظر في قوله هذا إلى صحيح جميل إنّه سأل أبا عبدالله‌ﷺ عن متمتّع حلق رأسه بمكّة؟ قال: «إن كان جاهلاً، فليس عليه شيء و إن كان تعمّد ذلك في أوّل شهور الحجّ بثلاثين يوماً، فليس عليه شيء و إن تعمّد ذلك بعد الثلاثين يوماً التي يوفّر فيها الشعر للحجّ؛ فإنّ عليه دماً يهريقه»[٤]. لكنّها غير واضحة دلالةً، و لا تخلو عن إجمال، فلذا لم يجزم الأستاذ بمضمونه، بل أحتاط و لا أدري رأي الفقهاء فيه، و الله العالم.

▫ حلق رأس النساء قهراً

قال الصادق‌ﷺ في رواية عبدالله بن سنان في رجل وثب على امرأة فحلق رأسها: «يضرب ضرباً وجيعاً و يحبس في سجن المسلمين حتى يستبرأ شعرها، فإن نبت أخذ منه مهر نسائها، و إن لم ينبت أخذ منه الدية كاملة ...»[٥].

---

١. المصدر، ص ١٤٣.

٢. المصدر، ص ١٤٤.

٣. المناسك، ص ١٩٣ (الطبع الخامس عشر).

٤. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٥٤٢

٥. المصدر، ج ١٩، ص ٢٥٥.

و في سند الرواية كلام نبّه عليه سيّدنا الأستاذ في مباني تكملة المنهاج[١] و نحن تعرّضنا للمسألة في تعليقتنا على كتاب الديات للأستاذ ـ دام ظلّه ـ التي علّقناها عليه في بلدة اللاهور الباكستانيّة و فرغنا منها في الشهر العاشر سنة ألف و ثلاثمائة و ثلاث و ستّين الهجرية الشمسيّة.

و على كلٍّ، لا يجوز أيّ فعل بالإنسان على خلاف مقتضى سلطنته على نفسه.

و أمّا سند الرواية، فمشكل الاعتماد على سند الشيخ في التهذيب و الحكم باعتباره بعد ما كان سند الكافي غير معتبر، فراجع مباني تكملة المنهاج، و الكافي، و التهذيب، و الوسائل، و تأمّل.

١٨٣. حلق الرأس على المحرمات

قال صاحب الجواهر ﷺ:

> بل يحرم عليهنّ ذلك (أي على النساء المحرمات حلق رؤوسهنّ) بلا خلاف أجده فيه، بل عن المختلف الإجماع عليه و هو الحجّة بعد الرضوي: «نهى رسول الله أن تحلق المرأة رأسها». أي في الإحلال (عن الإحرام) لا مطلقاً فإنّ الظاهر عدم حرمته عليها في غير المصاب المقتضي للجزع، للأصل السالم عن معارضة دليل معتبر، اللّهمّ إلّا أن يكون هناك شهرة بين الأصحاب تصلح جابراً لنحو المرسل المزبور؛ بناءً على إرادة الإطلاق ،فيكون كحلق اللحية للرجال[٢].

أقول: لكنّ الشهرة على تقدير تحقّقها غير جابرة، فيجوز لها حلق شعرها في غير الإحرام، و منه يظهر جواز تقصير الشعر لهنّ كما جرت به العادة في عصرنا، بطريق أولى.

و أصل الحكم على العنوان مبني على الاحتياط.

١٨٤. حلق الرأس للمحصور

قال: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا

---

١. مباني تكملة المنهاج، ج ٢، ص ٢٧٠

٢. جواهر الكلام، ج ٤٠، ص ٤١٥.

رُءُوسَكُمْ حَتّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾[1].

أقول: الحصر هو عجز المكلّف عن أداء الحجّ بسبب المرض. و محلّ الهدي يوم النهر، كما في صحيحة عمّار[2].

فيحرم الحلق قبله إلّا في صورة المرض و الأذى، فيجوز لكن يذبح شاة في المكان الذي أُحصِر فيه، أو يصوم ثلاثة أيّام، أو يتصدّق على ستّة مساكين، لكلّ مسكين نصف صاع، كما في رواية زرارة[3].

١٨٥. حلق اللحية

و هو محرّم بإجماع الشيعة و الحنفيّة و المالكيّة و الحنابلة، كما قيل. و أمّا الشافعية، فقالوا بكراهة الحلق. و استدلّ عليه (بعد الإجماع) بالسيرة القطعيّة بين المتديّنين المتّصلة إلى زمان النبيّ ﷺ؛ فإنّهم ملتزمون بحفظ اللحية، و يذمّون حالقها؛ بل يعاملون معه معاملة الفسّاق في الأمور التي تعتبر فيها العدالة، كما أفاده سيّدنا الأستاذ الخوئي[4].

أقول: السيرة المذكورة ـ على احتمال قويّ ـ ناشئة من فتوى العلماء بالحرمة، و فتوى العلماء مستندة إلى الأخبار الواردة في الموضوع. و الإجماع (مع كونه منقولاً غير حجّة) مستند أيضاً إلى الأخبار، و لا أقلّ من احتمال ذلك، فليس بتعبّديّ حتّى ينفع محصّله.

و أمّا الروايات، فهي بين ما لا دلالة له على الحرمة، و بين ما هو ضعيف سنداً[5].

---

١. البقرة (٢)، ١٩٦.

٢. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٣٠٥.

٣. المصدر، ص ٣٠٨. راجع، ص ٢٩٥ و ٢٩٦، و في سند الروايه مثنّى، فإن كان هو ابن عبد السلام أو ابن الوليد، فلا يبعد حسن الرواية. لاحظ معجم الرجال.

٤. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٢٦١.

٥. وسائل الشيعة، ج ١، ص ٤٢٣.

١٨٦. إحلال الشعائر

قال الله تعالى: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحِلُّوا شَعائِرَ اللَّهِ وَلا الشَّهْرَ الحَرامَ وَلا الهَدْىَ وَلا القَلائِدَ وَلا آمِّينَ لبَيْتَ الحَرامَ﴾[١].

أقول: لا يبعد أن يكون المراد بالشعائر هو جملة من مناسك الحجّ. و يحتمل أن نكون الشعائر عامّة غير مختصّة بمناسك الحجّ، و عليه. فكلّ ما ثبت في الشريعة أنّه من الشعائر يحرم إحلاله، أي ترك احترامه.

□ حمل السلاح للمحرم

لاحظ بحثه في حرف «ل» في ماده «اللبس» فإنّا نذكره هناك.

□ حمل المحرم امرأته بشهوة

في صحيحة معاوية عن الصادق ؏: «و إن حملها من غير شهوة فأمنى أو أمذى و هو محرم، فلا شيء عليه، و إن حملها أو مسّها بشهوة فأمنى أو أمذى، فعليه دم»[٢].

و لا بعد في جريان الحكم إذا حملته الزوجة المحرمة بشهوة، و لمزيد البحث لاحظ مادّة «المسّ» في حرف «م».

□ تحنيط الميت المحرم

سيأتي بحثه في مادّة «اللمس» في حرف «م».

---

١. المائدة (٥): ٢.

٢. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٢٧٤

«خ»

▫ الخبائث

قال الله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَائِثَ﴾[1].

قد بحثنا عن حرمة أكل الخبائث مفصّلاً، فلاحظ مادّة «الأكل».

▫ التختّم بخاتم الحديد للرجال

في موثّقة عمّار عن الصادق عليه السلام في الرجل يصلّي و عليه خاتم حديد؟ قال: «لا، و لا يختتمّ به الرجل؛ فإنّه من لباس أهل النار»[2].

أقول: الالتزام بظهور النهي المذكور مع ملاحظة عمل المسلمين، و فتوى الفقهاء مشكل، و لعلّه لا لوم إن حملناه على الكراهة.

▫ التختّم بخاتم الذهب

سيأتي بحثه في مادّة «اللبس» في حرف «ل» إن شاء الله.

١٨٧. إخراج الحمام و الطير من الحرم

في صحيح عليّ بن جعفر، قال: سألت أخي موسى عليه السلام عن الرجل أخرج حمامة

---

١. الأعراف (٧): ١٧٥.

٢. وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٣٠٤.

من حمام الحرم إلى الكوفة أو غيرها؟ قال: «عليه أن يردّها، فإن ماتت، فعليه ثمنها يتصدّق به». و في صحيحه الآخر: قال: سألته عن رجل خرج بطير من مكّة حتى ورد الكوفة كيف تصنع؟ قال: «يردّه إلى مكّة، فإن مات، تصدّق بثمنه»[1].

أقول: وجوب الردّ مع كون نفس الإخراج جائزاً بعيد جدّاً، بل المتفاهم عرفاً هو حرمة الإخراج حدوثاً و بقاءً و إليه يرجع وجوب الردّ، فافهم.

١٨٨ و ١٨٩. إخراج التراب و الحصى من المسجد

في صحيح بن مسلم[2]، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام: «لا ينبغي لأحد أن يأخذ من تربة ما حول الكعبة و إن أخذ من ذلك شيئاً ردّه»[3].

أقول: وجوب الردّ ـ كما يستفاد من الذيل ـ دليل على أنّ المراد: «لا ينبغي» عدم الجواز، كما أنّ المراد من الأخذ هو الإخراج بقرينة الردّ.

ثمّ الظاهر أنّ المراد ممّا حول الكعبة أو البيت، كما في رواية الشيخ و الصدوق هو تمام المسجد الحرام، فافهم.

و في صحيح معاوية بن عمّار، قال: قلت: لأبي عبدالله عليه السلام إنّي أخذت سكّاً من سكّ المقام، و تراباً من تراب البيت و سبع حصيات؟ فقال: «بئس ما صنعت أمّا التراب و الحصى، فردّه».

أقول: رواه الكليني بسند ضعيف، و رواه الصدوق بإسناده عن معاوية و الإسناد صحيح[4] و السَكّ ـ بالفتح: المسمار، كما في مجمع البحرين. و لعلّ عدم وجوب ردّه؛ لكونه ألقي في المسجد من خارجه، و ليس من أجزاء المسجد، و لا ممّا وقف للمسجد، فلاحظ.

---

١. المصدر، ج ٩، ص ٢٠٤.
٢. بناءً على كون أبي أيّوب ثقة.
٣. وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٥٠٦.
٤. المصدر.

و في موثّقة الشحّام: قلت لأبي عبدالله ﷺ أخرج من المسجد و في ثوبي حصاة؟ قال: «فردّها أو أطرحها في مسجد»[١]. و الرواية غير مختصّة بالمسجد الحرام، بل تعمّ كلّ مسجد، و تدلّ على جواز الطرح في غير المسجد المأخوذ منه من المساجد، و قد مرّ في عنوان «الأخذ» أيضاً بعض الكلام، و اعلم، أنّ أرض المسجد الحرام و أكثر المساجد في المدن و القرى مفروشة بالأحجار القيمة في أعصارنا و الحصى الموجود فيها لا يعدّ من أجزاء المسجد، بل يؤذي الطائفين و المصلّين و الواردين في المساجد، فيكون إخراجها أحسن و ليس بمحرّم.

١٩٠ و ١٩١. إخراج الدم للمحرم

في صحيح معاوية، قال: سألت أبا عبدالله ﷺ عن المحرم كيف يحكّ رأسه؟ قال: «بأظافيره ما لم يدم، أو يقطع الشعر»[٢].

و في صحيح الحلبي، قال: سألت أبا عبدالله عن المحرم يستاك؟ قال: «نعم، و لا يد من».

و في صحيح عليّ بن جعفر عن أخيه ﷺ، قال: سألته عن المحرم هل يصلح له أن يستاك؟ قال: «لا بأس، و لا ينبغي أن يد من فيه»[٣].

و قد مرّ في مادّة «الحلق» حرمة الاحتجام في غير الضرورة. هذا. و لكنّ في صحيح معاوية عن الصادق ﷺ، قال: قلت: المحرم يستاك؟ قال: «نعم». قلت: فإن أدمى يستاك؟ قال: «نعم، هو من السنّة»[٤].

و حمله على صورة الاتّفاق و عدم العلم خلاف إطلاقه إلّا أن يقيّد الإطلاق بصحيح الحلبي، لا أنّه يُجعَل قرينة على حمل النهي في صحيح الحلبي على الكراهة، فتأمّل. ولايبعد منعه على الحجام و غيره أيضاً. و كذا في سائر ما يحرم على المحرم.

---

١. المصدر.
٢. المصدر، ج ٩، ص ١٥٧.
٣. المصدر، ص ١٥٩.
٤. المصدر، ص ١٥٨.

▫ خروج الزوجة من البيت من دون إذن زوجها

في كتاب عليّ بن جعفر عن أخيه، قال: سألته عن المرأة ألها أن تخرج بغير اذن زوجها؟ قال: «لا ...»[١].

أقول: كتاب عليّ بن جعفر لم يصل إلى صاحبي البحار و الوسائل بسند معتبر.

و في صحيح ابن مسلم عن الباقر، عن رسول الله ﷺ: «... و لا تخرج من بيتها إلّا بإذنه، و إن خرجت بغير إذنه لعنتها ملائكة السماء، و ملائكة الأرض، و ملائكة الغضب، و ملائكة الرحمة حتّى ترجع إلى بيتها»[٢].

أقول: لكنّ في السند مالك بن عطيّة و هو مشترك بين المجهول و الثقة، ففي اعتبار الرواية نظر فلاحظ و على تقرير اعتبار الروايتين سنداً، أو حصول الاطمئنان من كثرة الروايات في المقام بالحكم، يحرم خروجها مطلقاً حتّى إذا لم يزاحم حقّ زوجها للإطلاق، و لا يسمع ما ذكره السيّد الأستاذ الخوئي من تقييد الحكم بمزاحمة حقوق الزوج، و أمّا بملاحظة ضعف الروايتين فما ذكره مقبول. و هل يجوز لزوجها أن يمنعها من أن تصل رحمها أم لا؟ سيأتي جوابه في عنوان «القطع» في حرف «ق». و على كلّ، يجوز خروجها من دون إذن بعلها عند الحرج بمقدار رفعه.

١٩٢ و ١٩٣. إخراج المطلّقات في العدّة و خروجها

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ﴾[٣].

أقول: لاحظ الروايات في الوسائل[٤]، و نحن لا نذكر إلّا بعضها.

ففي صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام: «لا ينبغي للمطلّقة أن تخرج إلّا بإذن زوجها

---

١. المصدر، ج ١٤، ص ١١٣.

٢. المصدر، ص ١١٢

٣. الطلاق (٦٥): ٢.

٤. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٤٣٤.

حتّى تنقضي عدّتها ثلاثة قروء أو ثلاثة أشهر إن لم تحض».

و في رواية سماعة، قال: سألته عن المطلّقة أين تعتدّ؟ قال: «في بيتها لا تخرج. و إن أرادت زيارةً، خرجت بعد نصف الليل[1]، و لا تخرج نهاراً. و ليس لها أن تحجّ حتّى تنقضي عدّتها».

و سألته عن المتوفّى عنها زوجها أكذلك هي؟ قال: «نعم، و تحجّ إن شاءت». و في موثّقة عمّار: «المطلّقة تحجّ في عدّتها إن طابت نفس زوجها»[2].

أقول: الرواية بطريق الكليني و الشيخ ضعيفة بعثمان بن عيسى. و أمّا بطريق الصدوق فإن كان بغير توسّط زرعه فهي أيضاً ضعيفة بعثمان و إن كان بواسطته عن سماعة فهي معتبرة و غير مضمرة أيضاً. و طريق الصدوق في المقام غير معلوم.

و في صحيح ابن أبي خلف: سألت أبا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام عن شيء من الطلاق؟ فقال: «إذا طلّق الرجل امرأته طلاقاً لا يملك فيه الرجعة، فقد بانت منه ساعة طلّقها، و ملكت نفسها، و لا سبيل له عليها، و تعتدّ حيث شاءت و لا نفقة لها». قال: قلت: أليس الله تعالى يقول: ﴿لاتُخْرِجُوهُنَّ﴾ فقال: «إنّما عنى بذلك التي تطلّق تطليقة بعد تطليقة، فتلك التي لا تخرج و لا تخرج حتّى تطلّق الثالثة؛ فإذا طلّقت الثالثة، فقد بانت منه، و لا نفقة لها، و المرأة التي يطلّقها الرجل تطليقةً ثمّ يدعها حتى يخلو أجلها، فهذه أيضاً تعتدّ في منزل زوجها و لها النفقة و السكنى حتّى تنقضي عدّتها»[3].

هنا مسائل

المسألة الأولى: المستفاد من الروايات أنّ حرمة الخروج و الإخراج مختصّة بالرجعيّة دون البائنة. و في الجواهر ادّعى الإجماع بقسميه على جوازهما للأخيرة[4].

فلا يجوز للرجل إخراج مطلّقة الرجعيّة من بيته أيّام عدّتها، و لا لها أن تخرج منها.

---

١. في رواية الصدوق و الشيخ: «و رجعت بعد نصف الليل». و في نسخة «قبل نصف الليل». و كذا في الخروج.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٤٣٩.

٣. المصدر، ص ٤٣٦.

٤. جواهر الكلام، ج ٣٢، ص ٣٢٩.

المسألة الثانية: استثني في القرآن المجيد من حرمة الإخراج صورة إتيان الفاحشة المبيّنة. و فسّرت في بعض الروايات بالزنا، و في بعضها بالسحق، و في بعضها بأذاها لأهل زوجها سوء خلقها، و غير ذلك. لكنّ الروايات كلّها ضعيفة سنداً. و عن القواعد و في الشرائع هو أن تفعل ما يجب به الحدّ فتخرج لإقامته، و أدنى ما تخرج له أن تؤذي أهله[١]. و لكن إيذاء الأهل لا يصدق عليه الفاحشة المبيّنة عند المتشرّعة.

و مثله عبارة اللمعة، لكنّ في شرح اللمعة:

> فتخرج في الأوّل لإقامة الحد ثمّ تردّ إلى البيت عاجلاً ـ ثمّ قال بعد أسطر: و اعلم، أنّ تفسير الفاحشة في العبارة بالأوّل هو ظاهر الآية، و مدلولها لغةً ما هو أعمّ منه. و أمّا الثاني: ففيه روايتان مرسلتان. و الآية غير ظاهرة فيه. و لكنّه مشهور بين الأصحاب. و تردّد في المختلف: لما ذكرنا، و له وجه، انتهى.

و سيّدنا الأستاذ الخوئي فسّرها بمراودتها مع الأجانب. و السبّ في حاشيته على توضيح المسائل[٢].

و لم أجد في الروايات مايصحّ الاعتماد عليه في تحديد المستثنى. فالعمل على صدق إتيانها بالفاحشة المبيّنة و وجوب إعادتها بعد الحدّ محتاج إلى دليل مفقود. و الله العالم.

المسألة الثالثة: نقل عن الأكثر حرمة خروجها و لو برضاء زوجها. و ذكر الشهيد الثاني في شرح اللمعة: «إنّها من حقّ الله لا من حق الناس».

أقول: و هو الموافق لإطلاق الآية، لكن صحيح الحلبي السابق و معتبرة معاوية يدلّان على الجواز، فيقيّد بها إطلاق الآية و يلغى بهما فتوى الأكثر وفاقاً لصاحب الجواهر[٣] و كذا يجوز خروجها للضرورة أيضاً.

المسألة الرابعة: الأحوط هو الخروج ليلاً في حال الضرورة مع إذن الزوج و إن

---

١. المصدر، ص ٣٣٣.

٢. و كتب سيّدنا الأستاذ في جواب سؤالنا عن دليله بقوله: «تفسير الفاحشة بالمراودة و الفحش من باب المثال و بيان أدنى فرديها و إلّا فهي غير منحصرة بهما، و الدليل على شموله لهما إطلاق الآية الكريمة. فلا تحتاج إلى وجود نصّ خاصّ في ذلك».

٣. جواهر الكلام، ج ٣٢، ص ٣٣٢.

اضطرّت إليه نهاراً يجوز أيضاً مع إذنه. و أمّا الحجّ و إن كان مندوباً، فيجوز بإذنه؛ لمعتبرة معاوية[١]، و الأقوى جواز الخروج مع الضرورة أو الإذن نهاراً و ليلاً بعد ضعف خبر سماعة سنداً، و تعارض متنيه.

المسألة الخامسة: في خبر سماعة دلالة على أنّ المتوفّى عنها زوجها أيضاً لاتخرج نهاراً، بل تخرج بعد نصف الليل[٢]، لكن سنده ضعيف.

و في رواية ابن أبي يعفور «... و لا تبيت عن بيتها و تقتضي الحقوق ... و تحجّ و إن كان في عدّتها»[٣]، و في سند الرواية محمّد بن إسماعيل و لم يثبت عندي كونه هو الثقة، فتأمّل.

و الأظهر حرمة البيتوتة للمتوفّى عنها زوجها في غير بيتها؛ لروايات معتبرة، و جواز خروجها عن بيتها، كما يدلّ عليه موثّق عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلام: «تخرج من بيت زوجها، و تحجّ، و تنقل عن منزل إلى منزل»[٤].

و في صحيح ابن مسلم «... و لا تبيت عن بيتها»[٥]، و قد مرّ بحث البيتوتة في حرف «ب».

١٩٤. إخراج الولد من حجر أمّه

في صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام في رجل مات و ترك امرأة، و معها منه ولد، فالقته على خادم لها، فأرضعته ثمّ جاءت تطلب رضاع الغلام من الوصّي؟ فقال: «لها أجر مثلها، و ليس للوصيّ أن يخرجه من حجرها حتّى يدرك، و يدفع إليه ماله»[٦]. لاحظ مادّة «النزع» في حرف «ن» و عنوان «الاشتراء» في حرف «ش».

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٤٣٩.
٢. المصدر، ص ٤٣٥ و ٤٣٦.
٣. المصدر، ص ٤٥٠.
٤. الكافي، ج ٦، ص ١١٦.
٥. المصدر، ص ١١٧.
٦. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ١٧٩.

١٩٥. إخراج لحم المذبوح من منى

لا يجوز إخراج شيء ممّا ذبحه في منى من الهدي الواجب من منى، بل يخرج من رحله مثلاً إلى مصرفه بها؛ وفاقاً للمشهور على ما في الذخيرة، بل في المدارك: هذا مذهب الأصحاب لا أعلم فيه مخالفاً[١].

و ذهب جمع إلى عدم جواز إخراجه من الحرم دون خصوص منى: و هذا هو الأرجح؛ لصحيح ابن مسلم عن أحدهماﷺ قال: سألته عن اللحم أيخرج به من الحرم؟ فقال: «لا يخرج منه بشيء إلّا السنام بعد ثلاثة أيّام».

و عليه يحمل إطلاق صحيح معاوية عن الصادقﷺ: «لا تخرجنّ شيئاً من لحم الهدي»[٢].

و في الجواهر: نعم، ينبغي القطع بالجواز إذا لم يكن مصرف له إلّا في خارجها، كما صرّح به في المسالك ... كما أنّه ينبغي القطع بالجواز إذا كان قد اشتراه مثلاً من المسكين لانسباق دليل المنع إلى غيره[٣].

١٩٦. خروج المعتكف من المسجد

في صحيح داود بن سرحان ... فقلت لأبي عبداللهﷺ: «إنّي أريد أن أعتكِفَ فقال: «لا تخرج من المسجد إلّا لحاجة لابدّ منها».

و في صحيح ابن سنان عنه ﷺ: «ليس للمعتكِف أن يخرج من المسجد إلّا إلى الجمعة أو جنازة أو غائط»[٤].

أقول: و هل خروج المذكور حرام تكليفاً أو هو مفسد للاعتكاف؟ فيه وجهان.

و على كلٍّ، استثني من حكم المذكور موارد:

---

١. جواهر الكلام، ج ١٩، ص ١٣١.
٢. وسائل الشيعة، ج ١٠، ص ١٣٢
٣. جواهر الكلام، ج ١٩، ص ١٣٢.
٤. الكافي، ج ٧، ص ٤٠٩.

منها: الحاجة، كما في غير واحد من الروايات.

و منها: الجمعة. و منها: لغائط، كما مرّ. و منها: لجنازة. و منها: لعيادة مريض، كما في صحيح الحلبي[١]، و التعدّي عنها إلى غيرها موضع تردّد و إن كان الأظهر جوازه لكلّ ضرورة و واجب شرعيّ، بل و لجملة من المستحبّات أيضاً. فتأمّل.

١٩٧. الخروج من مكّة على المتمتّع محلّاً

المشهور أنّه لا يجوز الخروج من مكّة بعد الإحلال من عمرة التمتّع قبل أن يأتي بالحجّ، و أنّه إن أراد ذلك، عليه أن يحرم بالحجّ، فيخرج محرماً به، كما ذكره الفقيه اليزدي في «العروة الوثقى»، لكنّه قال:

> و الأقوى عدم حرمة الخروج و جوازه محلّاً، حملاً للأخبار على الكراهة، كما عن ابن إدريس و جماعة أخرى بقرينة التعبير بـ«لا أُحبُّ» في بعض تلك الأخبار، و قوله في مرسلة الصدوق: «إذا أراد المتمتّع الخروج من مكّة إلى بعض المواضع، فليس له ذلك؛ لأنّه مرتبط بالحجّ حتّى يقضيه إلّا أن يعلم أنّه لا يفوته الحجّ» و نحوه الرضوي، بل و قوله في مرسلة أبان: «و لا يتجاوز إلّا على قدر ما لا تفوته عرفة ...».

أقول: ظاهر جملة من الصحاح حرمة الخروج[٢]، و المرسلتان ليستا بحجّتين، و الرضويّ لم يثبت كونه رواية؛ فضلاً عن كونه حجّةً، فلم يبق إلّا صحيحة الحلبي، قال: سألت أبا عبدالله عن رجل يتمتّع بالعمرة إلى الحجّ يريد الخروج إلى الطائف، قال: «يهلّ بالحجّ من مكّة، و ما أحبّ أن يخرج منها إلّا محرماً، و لا يتجاوز الطائف أنّها قريبة من مكّة».

الرواية لا تدلّ على حرمة الخروج غير أنّ عدم دلالتها، ليس بحدّ يكون قرينة لحمل ما يظهر منه الحرمة على الكراهة. فالقول بالحرمة إن لم يكن أقوى لا أقلّ أنّه أحوط لزوماً، و يحتمل أن يشير ذيل صحيح الحلبي إلى أنّ الغرض من المنع

---

١. المصدر، ص ٤٠٨.

٢. راجع: وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٢١٨ ـ ٢٢١.

فوت الحجّ، و إذا حصل له الاطمئنان بإدراك الحجّ لا مانع من السفر محلاً، و الله العالم.

□ خسران الميزان

قال الله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا ٱلوَزْنَ بِٱلقِسْطِ وَلا تُخْسِرُوا ٱلمِيزَانَ﴾[1] أقول: حرمة الخسر المذكور ممّا لا شكّ فيها غير أنّها ليست بحكم جديد، بل هو من أفراد أكل مال الغير.

□ الخشية من الكفّار

قال الله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ﴾[2].

و قال الله تعالى: ﴿فَلا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِي﴾[3] أي لا تخشوا الظالمين.

و قال الله تعالى: ﴿فَلا تَخْشَوُا ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ﴾[4].

يحتمل أن يكون النهي عن الخشية لا لنفسها، بل للمحافظة على الشريعة و أحكامها و عدم تركها مخافةَ الكفّار، و يحتمل أن تكون الخشية المنهيّ عنها في بعض الآيات لأجل المغلوبيّة في الجدال لا لأجل الضرر البدني و المالي. ثمّ إنّ الخشية منهيّ عنها إذا كان الضرر منهم ـ بناءً على إرادة الضرر البدني و المالي ـ موهوماً. و أمّا إذا كان محقّقاً، فلا تحرم؛ فإنّ القرآن يصرّح بجواز التقيّة. و المقام بعدُ محتاج إلى مزيد التأمّل.

و كتب سيّدنا الأستاذ الخوئي إلينا في قندهار من النجف الأشرف: «الظاهر أنّ النهي في تمام هذه الآيات إرشاد إلى المحافظة على الحقّ، و عدم و رود ضرر عليه من قبل الكفّار و الظالمين و الناس».

---

١. الرحمن (٥٥)، ٩.

٢. المائده (٥)، ٣.

٣. البقره (٢): ١٥٠

٤. المائدة (٥): ٤٤

▫ **الخصومة للخائنين**

قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا﴾[١].

لكنّ الخصومة بنفع الخائنين بما هم خائنون إضرار و خيانة بالمخلصين الصادقين، فتكون الحرمة غير ذاتيّة، بل يكون النهي إرشاداً إلى ترك سائر المحرّمات، فافهم.

▫ **الإخصاء**

يمكن أن يستدلّ على حرمته بقوله تعالى حكايةً عن الشيطان: ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾[٢].

لكنّ البناء على حرمة تغيير خلق الله، يستلزم التخصيص الأكثر المستهجين، و لو فرضنا الخروج بعنوان واحد؛ خلافاً لشيخ الأصوليّين و الفقهاء ﷺ في رسائله.

و يمكن أن يستدلّ عليها بما دلّ على حرمة الإيذاء، و لكنّه لا يتمّ فيما إذا كان القابل راضياً.

و يمكن أن يستدلّ عليها بما دلّ على حرمة الإضرار بالغير؛ بناءً على ثبوتها حتّى في صورة رضاء من يضرّ به، فتأمّل.

١٩٨ و ١٩٩. خِطبة المزوجّة و الرجعيّة

لا يجوز التعرّض بالخِطبة ـ بالكسر ـ و لو معلّقةً على فراق الزوج لذات البعل، و لا لذات العدّة الرجعيّة؛ لأنّها زوجة حكماً، فضلاً عن التصريح بها إجماعاً محكيّاً من غير واحد إن لم يكن محصّلاً و هو الحجّة؛ مضافاً إلى ما في ذلك من منافاة ذلك احترام العرض المحترم كالمال و الدم، و من إفساد الامرأة على زوجها الذي ربّما أدّى إلى سعيها بالتخلّص منه و لو بقتله بسمّ و نحوه ... كما ذكره صاحب الجواهر ﷺ[٣].

---

١. النساء (٤)، ١٠٥.

٢. النساء (٤)، ١١٩.

٣. جواهر الكلام، ج ٧، ص ١٢٧.

أقول: لا بعد في استفادة الحكم المذكور من مذاق الشرع الأقدس، و الإجماع المنقول المدّعى نعم الكاشف عنه.

و صورة التعريض أن يقول: ربّ راغب فيك أو حريص عليك و إنّ الله لسائق إليك خيراً، و إنّك لجميلة، و ما أشبهه من الأقوال. و التصريح أن يخاطبها بما لا يحتمل إلّا النكاح، مثل أن يقول: إذا انقضت عدّتك، أتزوّجك، و نحو ذلك.

ثمّ لا يبعد عدم جواز الإجابة عليهما أيضاً؛ لسهولة فهمها من مذاق الشرع، كما لا يخفى.

۲۰۰. الاستخفاف بالحجّ

في عيون الأخبار بإسانيده التي لا يبعد حسن مجموعها عن الرضا ﷺ في كتابه إلى المأمون «... و اجتناب الكبائر و هي ... و الاستخفاف بالحجّ»[۱].

أقول: الظاهر عدم الفرق بينه و بين سائر الواجبات و كبائر المحرمات، فلا يحلّ الاستخفاف بشيء منها و إن أتى بها بتمامها و في محالّها إلّا أن يقال: إنّ الاستخفاف الحرام لا يجامع فرض إتيانها بتمامها و في محالّها، لكنّه يتمّ في فرض الدوام دون فرض الاتّفاق.

۲۰۱. الاستخفاف بالصلاة

في صحيح زرارة عن الباقر ﷺ، قال: «لا تتهاون بصلاتك؛ فإنّ النبيّ ﷺ قال عند موته: ليس منّي من استخفّ بصلاته. ليس منّي من شرب مسكراً لا يرد عليّ الحوض، لا و الله»[۲].

و في الصحيح الآخر عنه ﷺ: «لا تستحقرنّ بالبول[۳]، و لا تتهاوننّ به و لا بصلاتك فإنّ رسول الله ﷺ قال عند موته: ليس منّي من استخفّ بصلاته، لا يرد عليّ الحوض. لا و الله! ليس منّي من شرب مسكراً، لا يرد عليّ الحوض، لا و الله»[٤].

---

۱. وسائل الشيعة، ج ۱۱، ص ۲٦٦.
۲. المصدر، ج ۳، ص ۱۵.
۳. النهي إرشاديّ ظاهراً، فإنّ النجاسة مانعة عن الوضوء و الصلاة على تفصيل مذكور في محلّه.
٤. وسائل الشيعة، ج ۳، ص ۱٦

و الروايات حول الموضوع كثيرة و ضعف الأسانيد غير مانع من حصول الوثوق بمضمونها.

٢٠٢. اختلاء خلاء مكّة و المدينة

في موثّقة زرارة، قال: سمعت أبا جعفر‌ؑ يقول: حرّم الله حرمه بريداً في بريد أن يختلى خلاه أو يعضد شجره ... و حرم رسول‌الله المدينة ... و حرّم ما حوله بريداً في بريد أن يختلى خلاها و يعضد شجرها»[١].

و في مجمع البحرين: و اختليتُه: قطعتُه. و منه حديث «مكّة لا يختلى خلاها» ـ بضم أوّله و فتح اللام ـ أي لا يجزّ نبتها الرقيق، و لا يقطع ما دام رطباً (الخلا ـ بالقصر ـ: الرطب من النبات) و إذا يبس، فهو حشيش.

أقول: لاحظ مادّة «ق.ل.ع» في حرف «ق».

▫ الاختلاس

في معتبرة أبي بصير عن أحدهما‌ؑ قال: سمعتُه يقول: «قال أمير المؤمنين‌ؑ: لا أقطع في الدغارة المعلنة و هي الخلسة، و لكن أعزّره»[٢].

و في معتبرة محمّد بن قيس عن الباقر‌ؑ قال: «قضى أمير المؤمنين‌ؑ في رجل اختلس ثوباً من السوق، فقالوا: قد سرق هذا الرجل، فقال: إنّي لا أقطع في الدغـارة المعلنة، و لكنّ أقطع من يأخذ ثمّ يخفى»[٣].

و يؤكّد هما روايات ضعيفة أسنادها.

و عن السرائر:

و المختلس هو الذي يسلب الشيء ظاهراً لا قاهراً من الطرقات و الشوارع من غير شهر

---

١. المصدر، ج ٩، ص ١٧٤. لا أدرى رأي المشهور في اختلاء خلا المدينة، و من المظنون عدم التزامهم بالتحريم، فالالتزام بالحرمة بعيد جدّاً. و لو كانت لبانت.

٢. المصدر، ج ١٨، ص ٥٠٣.

٣. المصدر.

السلاح، بل استلاباً و اختلاساً: فإنّه يجب عليه العقاب المردع و الضرب الموجع، و لاقطع عليه؛ لأنّه ليس بسارق، و لا قاطع طريق[1].

و في الشرائع: «لا يقطع المستلب و لا المختلس و لا المحتال على الأموال بالتزوير و الرسائل الكاذبة، بل يستعاد منها المال و يعزّر».

و في الجواهر في مقام تفسير ما في الشرائع: «... و أمّا المختلس المفسّر في محكيّ النهاية و المهذّب و السرائر بالذي يأخذ المال ظاهراً من غير إشهار السلاح أو قهر، فهو راجع إلى المستلب الذي ...»[2].

و لعلّهم أخذوه ممّا في الصحاح: «خلست الشيء و اختلسته و تخلسةً، إذا استلبته ... ليس في مدلول الروايات حكم على حدة و لعلّ المنساق منه أخذ المال من صاحبه عند صدور غفلة منه.

۲۰۳. تخليص القاتل من يد أولياء المقتول

في صحيح حريز عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن رجل قتل رجلاً عمداً فرفع إلى الوالي، فدفعه إلى أولياء المقتول ليقتلوه، فوثب عليه قوم فخلّصوا القاتل من أيدي الأولياء. قال: «أرى أن يحبس الذين خلّصوا القاتل من أيدي الأولياء (أبداً) حتّى يأتوا بالقاتل». قيل: فإن مات القاتل و هم في السجن؟ قال: «إن مات فعليهم الدية يردّونها جميعاً إلى أولياء المقتول»[3].

أقول: الحبس و لزوم الدية قرينتان على حرمة التخليص المذكور، على أنّ حقّ المسلم لا يبطل، فلا يجوز إذهابه كما يستفاد من موثّقة عبيد عن الباقر عليه السلام[4].

و هل للمخلصين الرجوع إلى أخذ الدية من مال القاتل ولو من تركته؟ له وجه.

□ الخلع بغير شرطه

في صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام: «لا يحلّ خلعها حتّى تقول لزوجها: و الله! لا أبرّ

---

۱. السرائر، ص ٤٦٢ (الطبعة القديمة).
۲. جواهر الكلام، ج ۱۸، ص ٥٩٧.
۳. وسائل الشيعة، ج ۱۹، ص ۳٤
٤. المصدر، ص ٦٥.

لك قسماً، و لا أطيع لك أمراً، و لا أغتسل لك من جنابة ...؛ فإذا قالت المرأة ذلك لزوجها، حلّ له ما أخذ منها»[١].

و قريب منه رواية سماعة و غيرها، لكنّ الظاهر أنّ عدم حلّيّة الخلع لأجل عدم حلّيّة أخذ المال عنها لا لنفسه.

▢ خلف الوعد

سيأتي بحثه في حرمة القول بلا فعل في حرف «ق» إن شاء الله.

▢ التخلّي على القبر

يحرم التخلّي على قبر المؤمن إذا استلزم هتكه، و ذلك لما مرّ في عنوان الجناية من حرف «ج» في البحث عن الجناية على الميّت من أنّ حرمة الميّت كحرمة الحيّ، بل يحرم هتك المؤمن الميّت كالحيّ بأيّ وجه كان. و كذا يحرم التخلّي فيما إذا استلزم هتكاً للمقدّسات الدينيّة، كالقرآن، و مشهد الإمام و نحوها. و كذا يحرم إذا كانت المقبرة مملوكة و لم يرض مالكها به.

▢ خلوة الرجل بالأجنبيّة

استدلّ على حرمتها بروايات ضعيفة سنداً و دلالة، فلاحظ[٢].

فالأظهر عدم الحرمة إذا لم يترتّب عليها حرام شرعيّ آخر.

نعم، قال الصادق عليه السلام في خبر أبي بصير: «إذا وجد الرجل مع امرأة في بيت ليلاً و ليس بينهما رحم جلد»[٣].

أقول: الجلد دليل على حرمة الخلوة على الرجل و المرأة كليهما، لكنّ مناسبة الحكم و الموضوع ـ و إن شئت، فقل: شمّ الفقاهة و الانصراف ـ تقتضي اختصاص

---

١. المصدر، ج ١٥، ص ٤٨٨.
٢. المصدر، ج ١١، ص ٥٠٧ و ج ١٣، ص ٢٨٠، و ج ١٤، ص ١٣٣ و ١٣٤.
٣. المصدر، ج ١٨، ص ٤١٠.

الحكم بغير الكهول الذين لا يقدرون على الزنا، و لا فرق حسب فهم العرف بين البيت و الخيمة إذا كانا مجتمعين قريباً و أمكن التباعد.

نعم، يرتفع الحرمة و الجلد إذا اضطرّا إلى ذلك[١]. ثمّ المراد ـ على تقدير اعتبار الرواية سنداً ـ ليس مطلق الخلوة، بل الخلوة ليلاً في بيت أو شبهه.

٢٠٤. الخمر

حرمة شرب الخمر أصبحت اليوم، بل في الصدر الأوّل من الضروريات الإسلاميّة، و قد تواترت بها السنّة بعد تصريح القرآن الكريم، و هو من الكبائر الموبقة ـ أعاذ الله المسلمين منه ـ بل هو محرّم في جميع الأديان و الشرائع.

ففي صحيح إبراهيم بن عمر اليماني عن الصادق‌ؑ، قال: «ما بعث الله نبيّاً قطّ إلّا و قد علم الله أنّه إذا أكمل له دينه، كان فيه تحريم الخمر، و لم تزل حراماً ...»[٢].

و في صحيح ابن مسلم عن أحدهما ؑ قال: «من شرب الخمر شربةً، لم يقبل الله له صلاةً أربعين يوماً». و مثله صحيح ابن الحجّاج، و صحيح ابن خالد، و غيرهما عن الصادق‌ؑ[٣].

و في صحيح ابن الحجّاج عنه ؑ: «مدمن الخمر يلقى الله كعابد وثنٍ»[٤]، و قريب منه صحيح ابن مسلم و غيره من الروايات الكثيرة.

و في صحيح العمركي، قال: قلت للرضاؑ: إنّ ابن داود (يزيد) ذكر أنّك قلت له: «شارب الخمر كافر؟» فقال: «صدق قد قلت ذلك له»[٥].

و في روايات كثيرة: «إنّ شارب الخمر يجلد ثمانين»[٦]. و يأتي تفصيله في بحث

---

١. و الأقوى ضعف الرواية المذكورة بعثمان بن عيسى الواقفي، كما ذكرنا وجهه في كتابنا بحوث في علم الرجال، فلا مدرك للحكم.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٢٣٧.

٣. المصدر، ص ٢٣٨.

٤. المصدر، ص ٢٣٨ و ٢٣٩.

٥. المصدر، ص ٢٥٦.

٦. المصدر، ج ١٨، ص ٢٦٦.

الحدود في آخر الكتاب.

و الروايات في الباب كثيرة جدّاً، و لا يسع هذا المختصر نقلها.

٢٠٥. خمش الوجه

في صحيح البزنطي عن أبان[١]، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «لمّا فتح رسول الله صلى الله عليه وآله مكّة بايع الرجال ثمّ جاء النساء، فأنزل الله عزّوجلّ: ﴿يا أَيُّها النَّبِيُّ إِذا جاءَكَ الْمُؤْمِناتُ يُبايِعْنَكَ عَلىٰ أَنْ لا يُشْرِكْنَ بِاللّٰهِ شَيْئاً وَلا يَسْرِقْنَ وَلا يَزْنِينَ وَلا يَقْتُلْنَ أَوْلادَهُنَّ وَلا يَأْتِينَ بِبُهْتانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبايِعْهُنَّ﴾ ... ما ذلك المعروف الذي أمرنا الله أن لا نعصيك فيه؟ قال صلى الله عليه وآله: لا تلطمن خدّاً، و لا تخمشن وجهاً، و لا تنتفن شعراً، و لا تشققن جيباً، و لا تسودن ثوباً ...»[٢].

و من العجيب قول سيّدنا الأستاذ الحكيم رضوان الله تعالى عليه في حاشيته على العروة الوثقى:

> الظاهر جوازهما (أي اللطم و الخدش) إذا لم يؤدّ إلى الضرر المعتدّ به، بل ربّما يكون راجحاً في بعض الموارد.
>
> قال صاحب الجواهر رحمه الله في أحكام الأموات: نعم، لا يجوز اللطم، و الخدش، و جزّ الشعر إجماعاً، حكاه في المبسوط، و لما فيه من السخط لقضاء الله تعالى إلخ.

قال في العروة الوثقى بعد الفتوى بالحرمة، و تبعه المحشّون: «في جزّ المرأة شعرها في المصيبة كفّارة شهر رمضان، و في نتفه كفّارة اليمين، و كذا في خدشها وجهها» لكنّ سيّدنا الحكيم رحمه الله قيّد الأخير بقوله: «إذا أدمته» و هو الصحيح كما في الرواية.

وترى هؤلاء الأعاظم يقيّدون وجوب الكفّارة بالمرأة دون حرمة الأفعال المذكورة، مع أنّ موثّقة أبان مختصّة بالنساء فقط، اللّهمّ إلّا أن يتمسّك بقاعدة الاشتراك.

---

١. الظاهر أنّ أبان هو ابن عثمان الموثّق.

٢. المصدر، ج ١٤، ص ١٥٤. الجزّ: القطع «بريدن» و النتف: النزع «كندن» ثمّ إنّ الرواية غير مخصوصة بحالة المصيبة، لكنّ الصحيح أنّه لا ينبغي في انصراف الرواية إليها. و لا أظنّ بأحد يفتي بحرمة اللطم و لو مزاحاً، و كذا إذا نتفت شعراً لغير جهة المصيبة.

ثمّ إنّ الرواية الواردة في الكفّارة ضعيفة سنداً، و لم أجد سواها ـ عاجلاً ـ يدلّ على الحكم، فلاحظ[١].

نعم، قال صاحب الجواهر في كتاب الكفّارات بانجبارها بفتوى العلماء، بل بالإجماع.

و عن ابن إدريس: «أنّ أصحابنا مجمعون عليها في تصانيفهم و فتاواهم إلخ».

ثمّ قال صاحب الجواهر: «فلا وجه للتوقّف في العمل به من الطعن في سنده، كما وقع من بعض ذوي الاختلال في الطريقة»[٢].

أقول: و لعلّه ﵀ أراد بهذا البعض الشهيد الثاني، حيث ضعّف الرواية سنداً في كفّارات شرح اللمعة، و لكنّ الشهيد﵀ من ذوي المتانة في الطريقة، و القول قوله، و مثل هذه الإجماعات المنقولة التي غايتها إفادة الظنّ بحكم الله تعالى، لا تغني عن الحقّ شيئاً؛ فلا ينبغي أن يتحاشى من أمثال هذه الكلمات.

٢٠٦. الخوض في آيات الله

قال الله تعالى: ﴿وَإِذا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾[٣].

الخوض هو الشروع في الماء و المرور فيه، كما قيل. و المراد هنا ظاهراً هو التكلّم في آيات الله مع الاستهزاء و السخريّة، و يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الكِتابِ أَنْ إِذا سَمِعْتُمْ آياتِ اللّٰهِ يُكْفَرُ بِها وَيُسْتَهْزَأُ بِها فَلا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذاً مِثْلُهُمْ إِنَّ اللّٰهَ جامِعُ ٱلْمُنافِقِينَ وَالكافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعاً﴾[٤].

و هذا من أشدّ أنواع الحرام ـ نعوذ بالله منه ـ و سيأتي في مادّة «القعود» أنّ

---

١. المصدر، ج ١٥، ص ٥٨٣.

٢. جواهر الكلام، كتاب الكفّارات.

٣. الأنعام (٦): ٦٨.

٤. النساء (٤): ١٤٠.

الجلوس مع أمثال هولاء الخائضين ماداموا لاعبين في خوضهم، أيضاً حرام، و الإعراض عنهم لازم.

□ الخيانة[١]

عن عيون الأخبار بأسانيده التي لا يبعد حسن مجموعها عن الرضا عليه السلام: «... و اجتناب الكبائر ... و الخيانة»[٢].

أقول: الظاهر أنّ المراد بها مقابل الأمانة، و أداء الأمانة واجب كتاباً و سنّةً، و لا شكّ أن تركها و هو الخيانة حرام عرضاً، و لاحظ ما ورد في أداء الأمانة في كتاب الوديعة من الوسائل[٣].

قال الله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَماناتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[٤].

و من الظاهر أنّ خيانة الله و الرسول هو مخالفة حكمهما لا أنّها محرّمة بنفسها، فكذا خيانة الناس عبارة عن عدم ردّ أماناتهم. لكنّ الظاهر من الشيخ الأنصاري رحمه الله في مكاسبه ـ على ما ببالي ـ هو تعميم معنى الخيانة، فراجع، و تأمّل.

---

١. أمّا إخافة المؤمن و الاختيال، فلم يثبت حرمتهما لضعف رواياتهما سنداً أو دلالةً. راجع: وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٣٦٧ و ٦١٦، و ج ١١، ص ٣٠٢.

٢. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢٦٠.

٣. المصدر، ج ١٣، ص ٢١٨ و ٢٢٧.

٤. الأنفال (٨): ٢٧.

((ل))

◻ استدبار القبلة في حال التخلّي

دلّت روايات على حرمة استقبال القبلة و استدبارها في حال التخلّي. و ادّعي الإجماع عليها، و أنّها ظاهرة المذهب، لكنّ الروايات بأسرها ضعيفة سنداً[1]، و ليست من الكثرة و ظهور الدلالة بحيث تطمئنّ النفس بصدور الحكم عن الإمام عليه السلام.

فمستند الحكم هو الإجماع إن تمّ.

٢٠٧. دخول بيت الغير بلا إذن

قال الله تعالى: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُيُوتاً غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتّىٰ تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلىٰ أَهْلِها ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ * فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيها أَحَداً فَلا تَدْخُلُوها حَتّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِنْ قِيلَ لَكُمُ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكىٰ لَكُمْ وَاللّٰهُ بِما تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾[2].

أقول: الظاهر أنّ النهي ليس من جهة التصرّف في بيوت الغير ليقال: إنّه ليس موجباً لحكم جديد، و أنّه دالّ على حكم فرد من أفراد التصرّف في مال الغير، بل النهي من جهه الدخول على الغير على غفلة منه. و الإنسان ربّما لا يحبّ أن يراه غيره على حاله

---

١. راجع: وسائل الشيعة، ج ١، ص ٢١٢.

٢. النور (٢٤): ٢٧ و ٢٨.

و إن كان الداخل ابنه أو أباه و كان راضياً بدخوله الدار و البيت. و الدليل على ما قلنا قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا﴾، كما لا يخفى، و عليه، فيكون الحكم حكماً جديداً.

و في صحيح محمد بن مسلم عن الباقر ﷺ: «و من دمّر على مؤمن بغير إذنه فدمه مباح للمؤمن في تلك الحالة»[1]. و سيأتي ما يرتبط بالمقام في مادة «طلع». و أمّا جعل التسليم غاية، فلعلّه على ضرب من الرجحان و إلّا فلا أظنّ بأحد يفتي بحرمة الدخول بمجرّد عدم التسليم، و الله العالم بكلامه و حقيقة أحكامه.

٢٠٨ و ٢٠٩. دخول الجنب و الحائض المسجدين

في صحيح جميل، قال: سألت أبا عبدالله ﷺ عن الجنب يجلس في المساجد؟ قال: «لا، و لكن يمرّ فيها كلّها إلّا المسجد الحرام، و مسجد الرسول»[2]. الرواية تدلّ على حرمة جلوس الجنب في المساجد كلّها، و جواز مرور المساجد، و حرمة المرور في المسجدين.

و في صحيح محمد بن مسلم و زرارة عن الباقر ﷺ قالا: قلنا له: الحائض و الجنب يدخلان المسجد أم لا؟ قال: «الحائض و الجنب لا يدخلان المسجد إلّا مجتازين. إنّ الله تبارك و تعالى يقول: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا﴾»[3]. لكنّ حرمة مرور الحائض في المسجدين غير ثابت[4].

نعم، في خبر محمّد بن مسلم قال الباقر ﷺ في حديث: «الجنب و الحائض يدخلان المسجد متجازين، و لا يقعدان فيه، و لا يقربان المسجدين الحرمين»[5]. و الظاهر أنّ المراد بالقرب الدخول لا معناه اللغوي لكي تحمل الرواية على الكراهة. و لكنّ في الرواية نوح بن شعيب و لم يثبت وثاقته على الأظهر.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ٤٨.
٢. المصدر، ج ١، ص ٤٨٥.
٣. المصدر، ص ٤٨٦.
٤. و يمكن أن يفهم اتّحاد حكم الحائض و الجنب فيما ذكر من مجموع صحيحة محمد بن مسلم و زرارة، كما يظهر بدقيق النظر.
٥. وسائل الشيعة، ج ١، ص ٤٨٨.

و أمّا النفساء، فألحقت بالحائض بقاعدة المساواة بينهما، و ترتفع الحرمة بالغسل دون قطع الدم، كما يلوح من الصحيح الثاني، فتدبّر.

۲۱۰. دخول الحرم بلا إحرام

في صحيح عاصم بن حميد، قال قلت: لأبي عبدالله: يدخل الحرم أحد إلّا محرماً قال: «لا، إلّا مريض أو مبطون»، و قريب منه صحيح ابن مسلم عن الباقر، و في صحيحه الآخر قال: سألت أبا جعفر هل يدخل الرجل مكّة بغير إحرام؟ قال: «لا، إلّا مريضاً أو من به بطن»[۱].

و ينبغي ذكر بعض الفروع المتعلّقة بالمقام:

۱. لم يوجد خلاف، بل ادّعي الإجماع على وجوب الإحرام على من يريد دخول مكّة، و هل يجب الإحرام لمن يدخل الحرم و لا يدخل مكّة؟ مقتضى إطلاق صحيحتي عاصم و محمد هو الأوّل، أي لا يدخل الحرم بلا إحرام.

و في الجواهر: «لكن قد عرفت سابقاً عدم وجوب الإحرام على من لم يرد النسك، بل أراد حاجة في خارج مكّة، بل في المدارك: إجماع العلماء عليه و حينئذ فيمكن حملها على داخل الحرم لإرادة دخول مكّة» ثمّ استشهد على هذا الحمل بروايات ضعيفة دلالةً أو سنداً[۲].

أقول: رفع اليد عن إطلاق الصحيحتين المذكورتين من دون مقيّد معتبر غير سائغ[۳] أو مخالف للاحتياط اللازم.

فائدة

في الصحيح عن معاوية بن عمّار الثقة، قال: قال رسول الله يوم فتح مكّة: «إنّ

---

۱. المصدر، ج ۹، ص ٦٧.

۲. جواهر الكلام، ج ۱۸، ص ٤٣٨.

۳. للمسألة أثر مهمّ اليوم فإنّ جمله من الحجّاج الراكبين على الطائرات يمرّون على فضاء الحرم ثم ينزلون الجدّة، إلّا أن يقال بانصراف الحرم إلى الأرض و عدم شمول الروايتين للفضاء، و هكذا في مكّة، فتأمّل، و الأقوى صحّة الانصراف من الفضاء البعيد الممرّ للطائرات في الحرم و أمّا في مكّة ففيه تردّد

الله حرم مكّة يوم خلق السموات و الأرض و هي حرام إلى أن تقوم الساعة، و لم تحلّ لأحد قبلي و لا تحلّ لأحد بعدي، و لم تحلّ لي إلّا ساعة من نهار»[١].

أقول: الرواية مرسلة و إن كان المظنون أنّ معاوية رواها عن الصادق‌ﷺ عن رسول‌الله‌ﷺ لكنّ الظنّ لا يغني من الحقّ شيئاً. هذا من ناحية السند. و أمّا من ناحية الدلالة فلعلّ المراد من حلّيّة مكّة لرسول الله‌ﷺ هو جواز دخولها بلا إحرام و بلا لزوم إتيان العمرة و جواز قطع نباتها و نفر صيدها مثلاً، و يدلّ على بعض ذلك المراسيل[٢].

و لعلّ المراد بها دخولها مع السلاح و بقصد تسخيرها و المظنون إرادة الكلّ.

٢. موضع الإحرام للحرم و مكّة هو الميقات، فلا يجوز التجاوز عنه لمن يقصد أحدهما، بلا إحرام و هو واضح.

٣. لا يجب الإحرام على من يمرّ بميقات و لا يريد دخول الحرم، كالمسافر من المدينة المنوّرة إلى الجدّة؛ لعدم الدليل عليه. و هذا أيضا ظاهر.

٤. في صحيح جميل عن الصادق‌ﷺ في الرجل يخرج إلى جدّة في الحاجة؟ قال: «يدخل مكّة بغير احرام»[٣].

أقول: منصرف الرواية هو الخروج من مكّة و عدم المكث الكثير في جدّة، و لا فرق حسب إطلاقها بين المكّي و المقيم و غيره، و لا بعد في الالتزام بها؛ لوجود المقتضي و عدم المانع، فتأمّل فيه.

٥. في محكيّ المدارك:

> لو خرج أحد من مكّة و لم يصل إلى خارج الحرم ثمّ عاد إليها دخل بغير إحرام و ربّما وجد بأنّ النصوص الدالّة على حرمة مكّة يراد بها ما يشتمل حرمها، و لذا ذكر فيها عدم تنفير الصيد و غيره ممّا هو من أحكام الحرم، فمع فرض عدم الخروج عنه لا يجب عليه إحرام بخلاف ما لو خرج عنه ثمّ أراد الدخول بقصد الدخول في مكّة؛ فإنّه يجب عليه الإحرام مع فرض مضيّ الشهر.

---

١. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٦٨.

٢. المصدر، ص ٦٩.

٣. المصدر، ص ٧٠.

قلت: رفع اليد عن إطلاق الروايات مشكل، و الله الأعلم.

٦. لو أخلّ بالإحرام عمداً و دخل مكّة بغير إحرام في غير عمرة أو حجّ مفروض أثم، و لا يجب عليه القضاء؛ لعدم الدليل و إن نقل عن الشهيد الثاني الجزم بالقضاء، بل عن العلّامة الإجماع عليه، و إليه ذهب أبو حنيفة. و الحقّ عدم وجوبه؛ لما قلنا وفاقاً لجمع، و لم يعلم نظارة قول الشهيد و إجماع التذكرة إلى خصوص المقام أو إلى ما يعمّه.

٧. إذا أحرم لدخول الحرم أو مكّة هل يجب أن ينوي بإحرامه الحجّ أو العمرة فيجب إكمال النسك الذي تلبّس به ليتحلّل من الإحرام أم يكفي مطلق الإحرام و بدخول الحرم أو مكّة يجوز التحلّل؟

اختار الأوّل بعضهم و استدلّ عليه بوجهين:

الأوّل: أنّ الإحرام عبادة و لا يستقلّ بنفسه، بل إمّا يكون بحجّ أو عمرة، فلابدّ من قصد أحدهما به.

الثاني: ما يقال ـ كما في الجواهر[1]: إنّ ما دلّ عدم حصول الإحلال للمحرم إلّا بإتمام النسك كاف في عدم ثبوت استقلاله، بل يمكن بعد التأمّل في النصوص استفادة القطع بتوقّف الإحلال من الإحرام في غير المصدود و نحوه ممّا دلّ عليه الدليل على إتمام النسك، و ليس هو إلّا أفعال عمرة أو حجّة.

الثالث: خبر بشير النبّال[2]، إذ يمكن أن يشهد به على القول المذكور، لكنّه ضعيف سنداً. و أورد على الأوّل بإمكان إثبات مشروعيّة مجرّد الإحرام بإطلاق روايات الباب، و كونه جزء من العمرة أو الحجّ لا ينافي مشروعيّته في نفسه.

و أمّا الوجه الثاني، فمع اعترافنا بفقاهة صاحب الجواهر ﵀ لا نقبل دعواه في دلالة الروايات على ما ذكره، بل هي ناظرة إلى الحاجّ أو المعتمر أو الأعمّ منهما[3].

فمن أحرم بقصد الحجّ أو العمرة، فيجب عليه إتمام النسك، و إن أحرم لا بقصد

---

١. جواهر الكلام، ج ١٨، ص ٤٤١.
٢. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٦٩.
٣. راجع: المصدر، ج ١٠، ص ١٩٣ و ١٩٦.

أحدهما، لا يجب عليه الإتمام. و لم أجد ـ عاجلاً ـ دليلاً يدلّ على وجوب هذا القصد في قبال إطلاق الروايات، و أنا أرجو أن لا أخالف في قولي بإحلال مثل هذا المحرم بالدخول إلى مكّة أو الحرم دليلاً معتبراً. و لا سيّما في قاصد الحرم دون مكّة؛ فإنّ الأوجه عدم وجوب شيء من العمرة و الحجّ عليه ليجب عليه دخول مكّة ـ والله سبحانه العالم بأحكامه ـ هذا كلّه إذا لم يدخل مكّة أكثر من مرّة في شهره و إلّا لا يجب الاعتمار جزماً؛ إذ لكلّ شهر عمرة كما ستعرف.

٨. استثني في الروايات من وجوب الإحرام المريض والمبطون، و الظاهر إرادة المرض الذي يشقّ معه الإحرام لا مطلقه. و لا يبعد إلحاق السلس بالمبطون لوحدة الملاك ظاهراً و هو عدم بقاء الإحرام على طهارته. و لابدّ من استثناء فرض التقيّة و الضرورة أيضاً.

٩. قال الصادق ﷺ في صحيحة رفاعة: «إنّ الخطّابة و المجتلبة (المختبلة) أتوا النبيّ ﷺ فسألوه، فأذن لهم أن يدخلوا حِلالاً»[1].

أقول: و لا شكّ في إلحاق السواق و مدراء القوافل و ناظمي أمور الحاجّ و الحشّاش و السقّا، و غيرهم من الطوائف الذين يتكرّر دخولهم في مكّة أو في الحرم؛ لعدم الخصوصيّة فيمن ذكر قطعاً.

١٠. ذهب جمع إلى جواز دخول مكّة من دون الإحرام قبل مضيّ شهر من إحرامه السابق و استدلّ له:

أوّلاً: بإطلاق الروايات الدالّة على أنّ في كلّ شهر أو لكلّ شهر عمرة[2]. و فيه أنّه مبنيّ على لزوم كون مطلق الإحرام لعمرة أو حجّ، و مرّ النقاش فيه في الفرع السابع، على أنّه لا يتأتّى فيما إذا أحرم لحجّ، بل لا يبعد أن تكون الروايات المشار إليها ناظرة إلى تشريع العمرة المستحبّة مع قطع النظر عن الأسباب الأُخر.

نعم، ما دلّ على لزوم الإقامة بمكّة على من أفسد عمرته بالجماع إلى الشهر الآخر لإتيان عمرة أخرى[3] لا يخلو عن الدلالة، على أنّه لا عمرة أزيد من واحدة في الشهر

---

١. المصدر، ج ٩، ص ٧٠

٢. المصدر، ج ١٠، ص ٢٤٤ و ٢٤٥

٣. المصدر، ج ٩، ص ٢٦٨ و ٢٦٩.

مطلقاً، فلاحظ، و كذا موثّقة إسحاق الآتية.

و ثانياً: لصحيحة حمّاد بن عيسى الطويلة عن الصادق عليه السلام ففيها: «إن رجع في شهره، دخل بغير إحرام، و إن دخل في غير الشهر دخل محرماً»[١].

أقول: الضمير في قوله «شهره» يرجع إلى المتمتّع الذي خرج من مكّة قبل الحجّ و بعد العمرة. فلعلّه ينصرف إلى شهر وروده بمكّة لا شهر خروجه منه فمدلول الرواية حينئذ أنّ المتمتّع إذا دخل مكّة في الشهر الذي خرج منه، لا يحتاج إلى الإحرام، و أمّا إذا دخلها في غير الشهر المذكور و إن كان السفر أسبوعاً واحداً مثلاً، يجب عليه الإحرام، و أمّا أوّلاً: غير مما أفتى به هؤلاء الجماعة. و ثانياً: يشكل التعدّي عن موردها إلى سائر الموارد، كالعمرة المفردة أو من أتى بحجّ التمتّع ثمّ خرج أو أتى بالحجّ القران مثلاً، إلّا أن يلغى خصوصيّة المورد بفهم العرف.

و ثالثاً: بموثّقة إسحاق بن عمّار عن الكاظم عليه السلام سأله عن المتمتّع يجيء فيقضي متعة ثمّ تبدو له الحاجة فيخرج إلى المدينة ...؟ قال: «يرجع إلى مكّة بعمرة إن كان في غير الشهر الذي تمتّع فيه، لأنّ لكلّ شهر عمرة و هو مرتهن بالحجّ»[٢].

أقول: و هذه الموثّقة تصلح لتفسير الصحيحة المتقدّمة في كون المقصود من الشهر هو الشهر الذي تمتّع فه دون الشهر الذي خرج من مكّة، كما ادّعيناه منها سابقاً بالانصراف، لكن يرد على الاستدلال بالموثّقة أنّها واردة في حكم العمرة دون الإحرام و لا ملازمة بينهما على رأينا، كما عرفته في الفرع السابع.

نعم، بناء على عدم تحقّق الإحرام إلّا في ضمن العمرة أو الحجّ تمّ الاستدلال المذكور، و منه يظهر عدم صلاحيّة الموثّقة لتفسير الصحيحة في تبين الشهر لأنّ هذه وردت في العمرة، و تلك في الإحرام، و لا مانع من تغاير الحكمين، فتأمّل و هنا بعض روايات أخر تدلّ على المقصود، لكنّها ضعيفة سنداً[٣].

---

١. المصدر، ج ٨، ص ٢١٩

٢. المصدر، ص ٢٢٠. ذيل الرواية الذي لم ننقله فيه صعوبة تعرّض له صاحب جواهر الكلام، و على كلّ هو لا يرتبط بالصدر كلّ الارتباط. و لعلّ فيه سقطاً. و التعليل المذكور «لأنّ لكلّ شهر عمرة» أيضاً محتاج إلى توجيه ما و لعلّ المقصود أنّه ليست عمرتان في شهر حتّى يصحب العمرة في الشهر الذي تمتّع فيه.

٣. المصدر، ج ٩، ص ٧٠.

و المتحصّل من جميع ما ذكر عدم إثبات جواز دخول مكّة قبل مضي شهر من إحرامه أو من خروجه أو من إتمام عمرته بنحو يطمأنّ به النفس فالأحوط عدم الدخول بدون إحرام في غير ما دلّ النصّ على جوازه، إلّا أن يتمسّك بصحيح جميل، مقيّداً إطلاقه بشهر واحد.

١١. نقل عن المشهور جواز دخول مكّة محلّاً لمن دخلها لقتال مباح، و قيل: كما دخل النبيّ عام الفتح، و عليه المغفر على رأسه بلا خلاف، و فيه أنّ رواية معاوية المتقدّمة تردّ هذا الحكم و أنّه كان للنبيّ خاصّة. و إذا فرضنا دخول مكّة لقتال أو غيره واجباً و كان الإحرام حرجيّاً، يدفع وجوبه لقاعدتي نفي الحرج و الضرر.

▢ **إدخال الحليلة الحمّام**

في صحيح رفاعة عن الصادق عليه السلام: «من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر، فلا يُدخِل حليلته الحمّام».

و في خبر سماعة عنه عليه السلام: «فلا يرسل حليلته الحمّام». و مثلهما غيرهما[1]. لكنّ في صحيح ابن بزيع عن الرضا عليه السلام، قال: عن الرجل يقرأ في الحمام، و ينكح فيه؟ قال: «لا بأس به»، و مثله غيره[2]، و لأجله يحمل الأوّلان على الكراهة. لكن يمكن أن يقال: إنّ الحمّام في السؤال الأخير هو الحمّام الشخصيّ، أو الخالي عن الناس؛ إذ لا يعقل نكاح رجل في حمّام فيه الرجال أو النساء حتى يُسأل الإمام عن حكمه.

و عليه، فظهور الأوّلين في الحرمة في الحمّامات المتعارفة بلا معارض و مقيّد. هذا، و لكنّ السيرة القطعيّة من المسلمين تُجبرنا على أن نحملهما على الكراهة.

و هنا احتمال آخر، خطر ببالي أيّام تحصيلي في النجف الأشرف و هو أن يكون المنهيّ عنها هي الحمّامات المتعارفة في ذلك الزمان؛ لأجل عدم التستّر و غيره بأن

---

١. المصدر، ج ١، ص ٣٧٥.

٢. المصدر، ص ٣٧٤.

تكون على نحو القضيّة الخارجيّة دون القضيّة الحقيقيّة. لا يقال: هذا المضمون الذي صدر من الصادق‌ؑ صدر من النبيّ‌ؐ ـ بسند غير نقيّ ـ فالاحتمال المذكور غير راجح؛ فإنّه يقال: يمكن أن يكون الغرض من النهيين أمراً واحداً و هو عدم المحافظة على العورة في تلك الأحيان و استلزام الدخول في الحمّام النظر إلى عورة الغير، بل لعلّ نهي الصادق‌ؑ مستند إلى نهي الرسول الأعظم‌ؐ و كان عادة أهل زمان النبيّ‌ؐ مستمرّة إلى زمانه ؑ. و هنا احتمال آخر و هو أن عدم تحفظّ النساء على عوراتهنّ حدث في النظام الأموي الفاسد، فنهى عنه الإمام الصادق اجتناباً عن نظرهنّ إلى فروج نسائهنّ.

□ دخول الكفّار الحرمَ

قال في جهاد الجواهر:

> بل عن الشيخ عدم جواز دخولهم (الكفّار) الحرم، لا اجتيازاً، و لا استطاناً، و اختاره الفاضل و غيره، بل لا أجد خلافاً فيه بينهم؛ معلّلاً له بأنّ المراد من المسجد الحرام في الآية، الحرم بقرينة قوله: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً ...﴾[1] و قوله تعالى: ﴿سُبْحانَ ٱلَّذِى أَسْرىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِنَ ٱلْمَسْجِدِ الحَرامِ﴾.
>
> مع أنّه أسرى به من بيت أمّ هانئ، بل لعلّ قول الأصحاب بعدم جواز الامتيار (جلب الطعام) مشعر بإرادة ذلك ضرورة عدم الامتيار في نفس المسجد، مضافاً إلى ما دلّ على تعظيم الحرم على وجه ينبغي تنزيهه عنهم، و إلى ما في الدعائم عن جعفر بن محمد‌ؑ أنّه قال: «لا يدخل أهل الذمّة الحرم، و لا دار الهجرة، و لا يخرجون منها ...» و لو جاء رسول بعث إليه الإمام من يسمع رسالته؛ و لو أراد المشافهة خرج إليه الإمام من الحرم ... و لو مرض في الحرم نقله منه، و لو مات فيه لم يدفن فيه، بل عن الشيخ «لو دفن نبش».

و يحتمل إلحاق حرم الأئمة‌ؑ بذلك فضلاً عن الحضرات المشرّفة، بل و الصحن،

---

١. التوبة (٩): ٢٧.

لكنّ السيرة على دخولهم بلدانهم[١]، انتهى ما أردنا نقله.

أقول: نفي الخلاف ليس بدليل الحرمة. و تفسير المسجد بالحرم خلاف الظاهر، و قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً﴾ ليس بقرينة عليه؛ فإنّ الكفّار إنّما يقصدون الحرم ـ غالباً ـ لأجل المسجد و الطواف؛ فإذا منعوا عنه، فلا يقصدون الحرم. و لو سلّم استعماله فيه في آية الإسراء فلا ينفع المقام؛ إذ مجرّد استعمال لا دليل في غير مورد القرينة؛ فإنّ المجاز إنّما يصار إليه بدليل خاصّ.

و تعظيم الحرم راجح لا واجب، بل و كذا تعظيم نفس المسجد الحرام، و إنّما المحرّم هتكه، و خبر الدعائم ضعيف، و نحن لا نقول بالجبر (أي بجبر ضعفه لأجل فتوى جمع أو المشهور بمضمونه) و منه يظهر حال المشاهد المشرّفة. فهذه الوجوه لا قابليّة لها في الاستنباط الفقهي. و على كلّ، المنع كما هو المتداول اليوم أولى و أحسن.

٢١١. الدخول بالزوجة قبل إكمالها تسع سنين

قال الصادق عليه السلام في صحيح الحلبي: «إذا تزوّج الرجل الجارية و هي صغيرة، فلا يدخل بها حتى يأتي لها تسع سنين»[٢].

و في صحيحه الآخر: «من دخل بامرأة قبل أن تبلغ تسع سنين فأصابها عيب فهو ضامن»[٣] لكنّ في معتبرة حمران: «وإن أمسكها ولم يطلّقها حتى تموت فلا شيء عليه»[٤]. و قضيّة الإطلاق عدم الفرق بين المنكوحة و المتمتّع بها في القبل و الدبر، فلاحظ.

٢١٢. دخول الزوج بالمدخولة شبهة

قال الفقيه اليزدي رحمه الله:

لا إشكال في عدم جواز وطئها (المرأة الموطوءة بالشبهة) و هل يجوز له (أي للزوج)

---

١. جواهر الكلام، كتاب الجهاد، ص ٦٥٣.
٢. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٧٠.
٣. المصدر، ص ٧١.
٤. المصدر، ص ٧٢

سائر الاستمتاعات أو لا؟ وجهان. بل قولان. من أنّها لم تخرج عن الزوجيّة و يحصل الغرض من العدّة و هو عدم احتلاط الأنساب بترك الوطء. و أمّا الاستمتاعات الأخر، فلا دخل لها في ذلك. و من أنّ مقتضى العدّة الاجتناب عنها مطلقاً و هو الأحوط و إن كان الأوّل أقوى[1].

لاحظ عنوان العدّة في حرف «ع» في بيان الواجبات.

٢١٣. الدعاء على المؤمن

و الذي وجدته من الروايات المعتبرة ما يرتبط بالمقام، هو صحيح هشام بن سالم، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «إنّ العبد ليكون مظلوماً فلا [فما] يزال يدعو حتى يكون ظالماً»[2]. ظاهر الرواية جواز الدعاء عليه بمقدار ظلمه، و حرمته إذا زاد عليه. و استفادة الحرمة من جهة إطلاق الظالم على الداعي؛ فإنّ الظلم حرام فتأمّل.

□ الدعاء لطلب الحرام

يحرم الدعاء لطلب الحرام، كما في العروة الوثقى. و قال سيّدنا الأستاذ الحكيم (أعلى الله مقامه) في مستمسكه:

كما ذكر غير واحد مرسلين له إرسال المسلّمات. و في المنتهى الإجماع عليه. و اعترف غير واحد بعدم العثور على مستنده. نعم، هو نوع من التجرّي، فيحرم لو قيل بحرمته

و في اقتضائه بطلان الصلاة إشكال: لعدم شمول ما دلّ على جواز الدعاء في الصلاة له. و من أنّه يكفي في عدم البطلان به أصل البراءة. و شمول ما دلّ على قدح الكلام لمثله غير ظاهر. نعم، عن التذكرة و في كشف اللثام الإجماع على البطلان به عمداً مع الاعتراف بعدم تعرّض الأكثر له. فإن تمّ إجماع و إلّا فالمرجع ما عرفت[3].

---

١. العروة الوثقى، ج ٢، ص ١٠٦.

٢. وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١١٢٦.

٣. مستمسك العروة الوثقى، ج ٤، ص ٢٩٤

أقول: التجرّيَ حرام عقلاً، و يوجب استحقاق العقاب، كما قرّر في محلّه، بل لعلّ المقام أشدّ و أقبح من غيره، حيث يطلب من الله تعالى التوفيق على مبغوضه.

و أغلب الظنّ أنّ نظر مدّعي الإجماع على البطلان ـ مع الاعتراف المذكور ـ إلى دخول الدعاء المذكور في الكلام المبطل للصلاة في صورة التعمّد. و الانصاف عدم ظهور شموله للمقام، كما أفاده سيّدنا الحكيم؛ فالبطلان غير واضح.

□ الدعوة إلى البدعة

روى الكشّي مسنداً عن محمّد بن عيسى أنّ أبا الحسن أهدر مقتل فارس بن حاتم، و ضمن لمن يقتله الجنّة، فقتله جنيد. و كان فارس فتّاناً يفتن الناس، و يدعوهم إلى البدعة، فخرج من أبي الحسن: «هذا فارس يعمل من قبلي فتّاناً داعياً إلى البدعة، و دمه هدر لكلّ من قتله ممّن هو الذي يريحني منه و يقتله و أنا ضامن له على الله الجنّة»[١].

أقول: في السند الحسين بن الحسن بن بندار و لم يرد فيه مدح، لكنّ لا شكّ في حرمة الدعوة المذكورة؛ لأنّها إضلال، بل لايبعد جواز قتل فاعلها إذا رأى الحاكم الشرعي مصلحة فيه.

□ الدعاء للكافر

لاحظ عنوان «الاتّخاذ»، في حرف «أ» و راجع عنوان «القيام»،في آخر حرف «ق» و عنوان «الاستغفار» في حرف «غ».

٢١٤. دفع مال اليتيم قبل رشده

قال الله تعالى: ﴿وَٱبْتَلُوا ٱلْيَتَامىٰ حَتّىٰ إِذَا بَلَغُوا ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٥٤٢

إِلَيْهِمْ أَمْوالَهُمْ﴾[١]، و في صحيح العيص عن الصادق عليه السلام قال: سألته عن اليتيمة متى يدفع إليها مالها؟ قال: «إذا علمت أنّها لا تفسد و لا تضيّع». فسألته إن كانت قد تزوّجت؟ فقال: «إذا تزوّجت انقطع ملك الوصيّ عنها»[٢].

أقول: يمكن أن يقال: إنّ الأمر بالدفع في الآية للإرشاد إلى تخلّص الذمّة من ضمان المال، و عليه، فمفهوم الشرطيّة هو عدم جواز الدفع قبل إحراز رشد اليتيم لا عدم وجوبه، و هذا هو الظاهر من الصحيحة المزبورة و التزويج الذي ينقطع به ملك الوصيّ، أي اختياره عنها هو التزويج المسبوق بالبلوغ و الرشد، كما يقتضيه الانصراف.

و على الجملة يحرم دفع مال اليتيم قبل بلوغه و رشده، و يجوز إذا بلغ و شوهد رشده، فافهم. و إذا أجيز نكاح البالغة قبل الرشد، فالأحوط لزوماً عدم دفع مالها إليها قبل الرشد و إن زوّجت.

٢١٥. دفن الكافر

في موثّق عمّار عن الصادق عليه السلام أنّه سئل عن النصرانيّ يكون في السفر و هو مع المسلمين فيموت، قال: «لا يغسله مسلم و لا كرامة، و لا يدفنه، و لا يقوم على قبره و إن كان أباه»[٣].

أقول: النهي متوجّه إلى المسلم، فيجوز أن يشار إلى كافر آخر يدفنه! و هل يجوز مواراة جثّته في الأرض بقصد عدم التأذّي من ريحه عند الضرورة، لا سيّما إذا خلا من الشروط المعتبرة في الدفن؟ فيه وجهان. و الأرجح هو الجواز؛ للانصراف، و للضرر.

ثمّ إنّ النهي عن القيام على قبره يدلّ بالأولويّة على حرمة تكفينه و الصلاة عليه أيضاً، و قد نهى الله عن الصلاة على المنافق، فكيف على الكافر؟! و في بعض الروايات تصريح بالمنع عن التكفين و الصلاة أيضاً، لكنّه ضعيف سنداً[٤].

---

١. النساء (٤): ٧.
٢. وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٤٣٢.
٣. المصدر، ج ٢، ص ٧٠٣ و ٧٠٤.
٤. المصدر، ص ٧٠٤.

و أمّا تعميم النهي عن القيام على قبر الأب مع ملاحظة ما مرّ في جواز الحجّ نيابةً عن الأب الناصبيّ، فمشكل جدّاً.

٢١٦ و ٢١٧. دفن المسلم في مقبرة الكفّار و عكسه

قال صاحب العروة و تبعه محشّو كتابه:

لا يجوز دفن المسلم في مقبرة الكفّار، كما لا يجوز العكس أيضاً. نعم، إذا اشتبه المسلم و الكافر يجوز دفنهما في مقبرة المسلمين. و إذا دفن أحدهما في مقبرة الآخر، يجوز النبش. أمّا الكافر، فلعدم الحرمة له، و أمّا المسلم، فلأنّ مقتضى احترامه عدم كونه مع الكفّار.

أقول: الظاهر عدم دليل لفظيّ في المسألة، و مناط حكمهم هو حرمة هتك المسلم، فإنّ دفن المسلم في مقبرة الكفّار هتك له، كما أنّ دفن الكفّار في مقبرة المسلمين هتك لهم؛ فإنّ الكافر رجس نجس، لكن لزوم الهتك في تمام الموارد ممنوع جدّاً، هذا أوّلاً.

و ثانياً: حرمة هتك مطلق المسلم غير ثابتة عند الأصحاب، بل ثابتة العدم، كما يظهر من بحث «السبّ» و «الغيبة» و غيرهما.

و أمّا حكم صاحب العروة و من تبعه بجواز دفن المشتبه في مقبرة المسلمين، فلأجل عدم لزوم الهتك، لكن لازمه جواز دفنه في مقبرة الكفّار أيضاً؛ لعدم العلم بالهتك و إلّا لوجب دفن المشتبه في مكان لم يكن مقبرة لاحد القبيلين.

قال العلّامة في قواعده: «و لا يدفن في مقبرة المسلمين غيرهم». و قال صاحب مفتاح الكرامة (رضوان الله عليه) في شرحه:

من الكفّار أولادهم بإجماع العلماء، كما في التذكرة و نهاية الاحكام و الذكرى و جامع المقاصد و روض الجنان و مجمع البرهان ... و قال في روض الجنان: لكن يجب مواراتهم لدفع التأذّي بجيفتهم لا بقصد الدفن في مقابر المسلمين، و ظاهره أنّه يجوز ذلك في مقابر المسلمين لا بقصد الدفن، بل ذلك صريحه. و ناقشه صاحب المجمع و المناقشة في محلّها ...[1].

---

١. مفتاح الكرامة، ج ١، ص ٥٠٣

ثمّ قال العلّامة: «إلّا الذمّيّة (الحامل من المسلم)». و في مفتاح الكرامة «إجماعاً كما في الخلاف و ظاهر التذكرة حيث نسبه فيها إلى علمائنا». و في مجمع البرهان: «كأنّ دليله الإجماع ...» و في النافع إلى القيل.

أقول: أمّا الإجماع، ـ فمع كونه منقولاً ـ لا يحتمل كونه تعبّديّاً، بل مستند إلى حرمة الهتك. و أمّا الاستثناء في كلام العلّامة، فيظهر حال حكمه من حكم المستثنى، و الظاهر أنّه لأجل احترام الحمل المحكوم بالإسلام و في حرمة هتك مثله تأمّل، و الاحترام غير واجب.

۲۱۸. دفن المسلم في محلّ يوجب هتكه

قال صاحب العروة الوثقى: «لا يجوز دفن المسلم في مثل المزبلة و البالوعةو نحوهما فيما هو هتك لحرمته ... كما لا يجوز الدفن في قبر الغير قبل اندراس ميته».

أقول: ينبغي تقييد الغير بمن يحرم هتكه، و لعلّه مراد صاحب العروة.

۲۱۹. التدليس

يحرم التدليس لا في نفسه، بل مع الغير، كخصّي دلّس نفسه على امرأة فتزوّجها، ففي الحديث المعتبر «يوجع رأسه» و هو كاشف عن الحرمة[1].

۲۲۰. الدلالة في الحرم على الصيد

قال الصادق عليه السلام في صحيح منصور: «المُحرِم لا يدلّ على الصيد، فإن دلّ عليه فقتل، فعليه الفداء». و في صحيح الحلبي عنه عليه السلام: «لا تستحلّنّ شيئاً من الصيد و أنت حرام و لا أنت حلال في الحرم. و لا تدلّنّ عليه محلاً و لا محرماً، فيصطاده، و لاتشر إليه فيستحلّ من أجلك؛ فإنّ فيه فداء لمن تعمّده»[2].

---

۱. وسائل الشيعة، ج ۱٤، ص ٦٠٨.

۲. المصدر، ج ۹، ص ۷۵

◻ **دلك المحرم**

في صحيح معاوية عن الصادق(ع): «لا بأس أن يدخل المحرم الحمّام و لكن لايتدلّك»[١].

و في صحيح صفوان عن يعقوب بن شعيب، قال: سألت أبا عبدالله عن المحرم يغتسل؟ قال: «نعم، يفيض الماء على رأسه و لا يدلّكه».

أقول: يعقوب مشترك بين الثقة و المجهول. و قيل: إنّ صفوان يروي عن الثقة، لكنّ التمييز غير ثابت، و كيفما كان لا أدري هل أفتى بحرمة الدلك أحد أم لا؟

و كتب لنا سيّدنا الأستاذ الخوئي: «إنّ الروايات المذكورة قد قيّدت بما دلّ على أنّ المحرَم إنّما هو حكّ البدن و دلكه الموجب لسقوط الشعر أو خروج الدم لا مطلقاً». و هذا عجيب منه دام ظلّه فإنّ المقيّد بهما هو حكم الحكّ دون الدلك[٢].

قال الشيخ في خلافه:

> يجوز للمحرم أن يدخل الحمّام لإزالة الوسخ عن جسمه، و يكره له دلك بدنه، و به قال الشافعي غير أنّه لم يكره الدلك. و قال مالك: عليه الفدية.

دليلنا أنّ الأصل براءة الذمّة و الإباحة. فمن حظره أو أوجب عليه شيئاً، فعليه الدلالة[٣].

أقول: الدلالة على الحظر موجودة، كما ذكرناها غير أنّ المفهوم منه هو عدم ذهاب مشايخ الإماميّة إلى الحرمة، و لذا أفتى هو بالكراهة، و عليه، فيشكل الحكم بالحرمة.

◻ **الدمر على المؤمن بلا إذنه**

و قد أشرنا إلى حرمته في مسألة دخول بيت الغير في عنوان «الدخول»، و سيأتي أيضاً في عنوان «طلع» فلاحظ.

---

١. المصدر، ص ١٦١

٢. راجع: المصدر، ص ١٥٩.

٣. الخلاف، ج ١، ص ٣٣٩، المسألة ١٠٨.

۲۲۱. ادّهان المحرم

قال الصادق‌‌ؑ في ذيل صحيح الحلبي: «فإذا أحرمتَ، فقد حرم عليك الدهن حتّى تحلّ»[1]. و في صحيح معاوية: «لا تمسّ شيئاً من الطيب و أنت محرم، و لا من الدهن»[2].

و يجوز في حال المرض كما إذا تشقّقت يداه أو خرج به الخراج أو الدمل، فيجوز التداوي بسمن أو زيت أو إهالة، كما نصّ في صحيح هشام و ابن مسلم[3].

▫ التداوي بالمحرّم غير المسكر

اعلم، أنّ الداوي إن كان بالأكل و الشرب المحرّم، فلا يجوز في صوره غير الانحصار؛ لإطلاق دليل الحرام المذكور، و يجوز في صورة الانحصار لنفي العسر و الحرج؛ فضلاً عن أهمّيّة وجوب حفظ النفس، و لم يوجد مخالف فيه، كما في الجواهر و إن كان بغير الأكل و الشرب، فهو جائز مطلقاً إلّا إذا دلّ الدليل على حرمة الانتفاع به، فيحرم في صورة غير الانحصار، و رواية سماعة الدالّة على منع شرب بول الغير عند الاضطرار ضعيف سنداً مع أنّ دلالتها أيضاً غير واضحة[4].

▫ التداوي بالخمر و النبيذ

في صحيح ابن أذينة، قال: كتبت إلى أبي عبدالله‌ؑ أسأله عن الرجل ينعت له الدواء من ريح البواسير، فيشربه بقدر أسكرجة من نبيذ ليس يريد به اللذّة إنّما يريد الدواء؟ فقال: «لا، و لا جرعة ـ ثمّ قال: ـ إنّ الله عزّوجلّ لم يجعل في شيء ممّا حرم دواءً و لا شفاء»[5].

و في صحيح الحلبي قال: سألت أباعبدالله‌ؑ عن دواء عجن بالخمر؟ فقال: «لا، و

---

۱. وسائل الشيعة، ج ۹، ص ۱۰٤
۲. المصدر، ص ۱۰٥.
۳. المصدر، ص ۱۰۷.
٤. المصدر، ج ۱۷، ص ۲۷٦.
٥. المصدر، ج ۱۷، ص ۲۷٤.

الله! ما أحبّ أن أنظر إليه، فكيف أتداوى به، إنّه بمنزلة شحم الخنزير أو لحم الخنزير، و ترون أناساً يتداوون به»[١].

أقول: التداوي إن كان بالشرب، كما هو مفروض الرواية الأولى. فإن كان في غير صورة الانحصار، فهو حرام قطعاً؛ لإطلاق الأدلّة، و صريح بعضها، كالروايات المذكورة. و إن كان في صورة العلم بالانحصار، فلا يبعد القول بالجواز؛ خلافاً لجمع[٢]، بل المنسوب إلى المشهور؛ و وفاقاً لجمع آخرين؛ لأهمّيّة حفظ الناس عند الشارع من ترك شرب الخمر، فلابدّ من رفع اليد عن ظواهر ما يدلّ على المنع.

نعم، لابدّ من إحراز الانحصار و العلم به، و منه انقدح جواز التداوي بغير الأكل و الشرب في صورة الانحصار بطريق أولى. و إن كان التداوي بغير الأكل و الشرب في صورة غير الانحصار، فملخّص الكلام فيه عدم الجواز؛ لصحيح الحلبي، حيث إنّه مطلق لم يفرض فيه الشرب[٣]. نعم، هو مختصّ بالخمر، و لا يشمل غيره من المسكرات. اللّهمّ إلّا أن تلحق به؛ لما ورد من أنّ كلّ مسكر خمر و إن شكّ في شمول التنزيل لصورة التداوي لاحتمال اختصاصه بحرمة الشرب فقط، كان مقتضى الأصل جواز التداوي و الانتفاع بسائر المسكرات. و الله العالم.

٢٢٢. الدياثة

قال الصادق عليه السلام في موثّق محمّد بن مسلم: «ثلاثة لا يكلّمهم الله يوم القيامة، و لايزكّيهم، و لهم عذاب أليم: الشيخ الزاني، و الديّوث، و المرأة توطى فراش زوجها» و الأقوى عدم اعتبار هذا الخبر سنداً؛ لجهالة عثمان بن عيسى عندي.

و قال عليه السلام في موثّق ابن ميمون: «حرّمت الجنّة على الديّوث»[٤]. و في مجمع البحرين:

١. المصدر، ص ٢٧٦.
٢. جواهر الكلام، ج ٣٦، ص ٤٤٤ و ٤٤٥.
٣. لكنّ دلالة الصحيح المذكور غير واضحة على الحرمة و إن كان الترك أحوط.
٤. المصدر، ج ١٤، ص ١٧٥.

و الديّوث: من لا غيرة له على أهله. و مثله الكشخان. و القرنان و يقال: الديّوث: و هو الذي يُدخِل الرجل على زوجته. و القرنان: هو الذي يرضى أن يدخل الرجال على بناته. و الكشخان: من يُدخِل الرجال على الأخوات.

و عن تغلب: لم أرهما (يعني القرنان و الكشخان) في كلام العرب. و معناهما عند العامّة معنى الديّوث.

أقول: حرمة الدياثة قطعيّة و إن لم تكن الرواية موجودة.

«ذ»

٢٢٣. ذبح الصيد في الحرم

أخرج الصدوق بإسناده عن صفوان، عن عبدالله بن سنان، قال أبو عبدالله ﷺ: «لايذبح الصيد في الحرم و إن صيد في الحلّ»[1].

أقول: إن كان صفوان بن يحيى، فالرواية صحيحة؛ لوثاقة رجال طريق الصدوق إليه، و إن كان ابن مهران، فالحكم بالحرمة مبنيّ على الاحتياط؛ إذ في السند محمد بن خالد البرقي، و فيه كلام ذكرناه في رسالتنا بحوث في علم الرجال و قلنا: إنّه لابدّ من الاحتياط في رواياته.

ثمّ إن حرمة الذبح غير مختصّة بالمحرم، كما يفهم من إطلاق الرواية، بل تشتمل المحلّ أيضاً. و في صحيح الحلبي ـ بلا إسناد إلى الإمام ﷺ ـ «المحرم إذا قتل الصيد، فعليه جزاؤه، و يتصدّق بالصيد على مسكين».

و في موثّقة إسحاق عن الصادق، عن عليّ ﷺ: «إذا ذبح المحرم الصيد في غير الحرم، فهو ميتة لا يأكله محلّ و لا محرم، و إذا ذبح المحلّ الصيد في جوف الحرم، فهو ميتة لا يأكله محلّ و لا محرم».

٢٢٤. إذاعة الأسرار الدينيّة

في خبر أبي بصير عن الصادق ﷺ في قول الله عزّوجلّ: ﴿وَيَقْتُلُونَ ٱلْأَنبِيَاءَ بِغَيْرِ

---

١. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٨٥.

حَقٍّ﴾ فقال: «أمّا و الله! ما قتلوهم بأسيافهم و لكنّ أذاعوا عليهم، و أفشوا سرّهم فقتلوا»[١]. لكن في تأويل ظاهر الآية بهذا الخبر تردّد، على أنّ سنده لأجل عثمان بن عيسى غير معتبر.

و في صحيح ابن أبي يعفور عنه ؑ: «من أذاع علينا حديثنا، سلبه الله الإيمان».

أقول: و الروايات في ذلك كثيرة جدّاً و إن كان أكثرها غير خال عن النقاش في السند. لكنّ ملاحظة المجموع تطمأنّ الباحث عن صدور النهي عن الإمام، و هذا أقوى من خبر واحد سنده معتبر.

و بعبارة واضحة أنّ الخبر الموثوق أقوى من خبر الثقة إذا وجد. أمّا الحكم، فلا شكّ في أنّه الحرمة، فإنّ ترك المندوبات، لا يسلب الإيمان. و أمّا الموضوع، فلم أجد ـ عاجلاً ـ لأحد حوله كلاماً و بحثاً. و الذي أظنّ ـ و الله العالم ـ أنّ المراد بالسرّ هي الموضوعات المتعلّقة بالقادة الجائرين و السلاطين الناصبيّن و أصحاب الجور، و شأن عذابهم كمّاً و كيفاً بحيث لو سمعوها لا يتحمّلون على حفظ أنفسهم من إيقاع الشرّ على قائلها و ناقلها من المعصومين و الرواة المؤمنين، فيسبّب توهين النبيّ أو الإمام أو المؤمنين، أو قتلهم و نحوه. فكلّ موضوع له معرضيّة لهذا و شبهه يحرم إذاعته و إفشاؤه.

و كذا المطالب الحقّة الغامضة التي لا تبلغ عقولُ الرجال الضعفاء إلى دركها، فيضلّون بسببها، أو يشكّون في مذهبهم. فإنّ إذاعتها محرّمة قطعاً و إن قيل بعدم كونها من أفراد السرّ المذكور. و من هنا يتّجه سؤال صعب على هذا و هو أنّه ما بال العلماء الأعاظم نقلوا في كتبهم أموراً مهمّة غامضةً و مطالب ضرريّة، نحو كفر الغاصبين، و مطاعنهم، و قد سبّب ضرراً كثيراً على المؤمنين من أيدي المخالفين.

و يمكن أن يجاب عنه أوّلاً: بعدم علم المؤلّفين بترتّب الأضرار المذكورة أو غفلتهم عنه.

١. المصدر، ج ١١، ص ٤٩٤. و قريب منه رواية ابن إسحاق عنه ؑ و الرواية معتبرة إن كان المرويّ عنه هو يونس بن مسكان دون ابن سنان. و لعلّ سنان محرّف مسكان.

و ثانياً: بأنّ الحرمة المذكورة إنّما تثبت إذا لم يزاحمها شيء آخرُ أهمّ، كما في المقام، و هو حفظ عقائد المؤمنين و أصول الدين؛ إذ لولا الكتب المذكورة، لا لتبس الأصول المذهبيّة، و اختفى البراهين الجعفريّة، و لا يدري أحد سوء العاقبة في تلك الحال، لكنّ السؤال المذكور لا يدفع بهذين الجوابين. و الله العالم.

٢٢٥. إذاعة سرّ المؤمن

في صحيح بن سنان، قال: قلت له: عورة المؤمن على المؤمن حرام؟ قال: «نعم». قلت: يعني سفلتيه؟ قال: «ليس حيث تذهب، إنّما هو إذاعة سرّه»[1]. الرواية مضمرة.

و في صحيح ابن مسلم، قال: سمعت أبا جعفرؑ يقول: «يُحشَر العبد يومَ القيامة و ما ندا دماً[2]، فيدفع إليه شبه المحجمة أو فوق ذلك، فيقال له: هذا سهمك من دم فلان، فيقول: يا ربّ! إنّك تعلم أنّك قبضتني و ما سفكتُ دماً. فيقول: بلى و لكنّك سمعتَ من رواية كذا و كذا فرويتها عليه، فنقلت عليه حتّى صارت إلى فلان الجبّار فقتله عليه، و هذا سهمك من دمه»[3].

أقول: المستفاد منها حرمة إذاعة أمرين للمؤمن: الأوّل: ما يضرّه. الثاني: ما لا يرضى بإفشائه و لو كان ينفعه، كما يقتضيه إطلاق الرواية الأولى، فمن لا يرضى بإفشاء صلاة ليله لا يجوز افشاؤها[4]. و لاحظ هيأة «الإفشاء» في حرف «ف» في الجزء الثاني[5].

٢٢٦. إذاعة الفاحشة

في رواية ابن حازم، قال أبو عبداللهؑ: «قال رسول الله: من أذاع الفاحشة كان

---

١. المصدر، ج ٨، ص ٦٠٨.

٢. أي لم يتله و لم يصبه.

٣. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٤٩٥.

٤. و الحقّ أنّه لا إطلاق للرواية فإنّ صدرها كالنصّ في اختصاصها بالمصائب و النواقص ضرورة عدم إطلاق العورة على الفضائل.

٥. ذكرنا المحرمات في الجزئين و طبعت كذلك و لكن في هذه الطبعة طبعت في جزء واحد و كذلك الواجبات، فالاجزاء الاربعة صارت في جزئين.

كمبتدئها، و من عيّر مؤمناً بشيء، لا يموت حتّى يركبه»[1].

أقول: في السند عليّ بن إسماعيل بن عمّار، و لا يبعد حسنه، فلاحظ رجال النجاشيّ و تأمّل.

ثمّ الظاهر اختصاص الحكم بفاحشة المؤمنين، و عليه، فيكون الحرمة مدلولة لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ بضميمة بعض الروايات المتقدّمة، لكنّ حبّ شيوع الفاحشة غير إذاعتها.

ثمّ إنّ المراد بـ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ في الآية مطلق المسلمين دون الإماميّة فقط، ففرّق بين المؤمن المذكور في القرآن و في لسان أئمّة العترة عليهم السلام. فتأمّل.

۲۲۷. إذلال المؤمن

في رواية معلّى بن خنيس عن الصادق عليه السلام، قال: سمعته يقول: «قال الله عزّوجلّ ليأذن بحرب منّي، من أذلّ عبدي المؤمن، و ليأمن غضبي من أكرم عبدي المؤمن»[2].

و في سند الرواية محمّد بن خالد البرقي الذي مرّ فيه الكلام.

و معلّى بن خنيس الذي ثبت لي أخيراً حسنه أو وثاقته؛ خلافاً للنجاشيّ رحمه الله؛ للروايتين الدالّتين على مدحه و جلالته، و قد تعرّضنا للموضوع في فوائدنا الرجاليّة (بحوث في علم الرجال).

و في صحيح معاوية عنه عليه السلام: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله لقد أسرى ربّي بي فأوحى إليّ من وراء الحجاب ما أوحى، و شافهني أن قال لي: يا محمد! من أذلّ لي وليّاً، فقد أرصد لي بالمحاربة، و من حاربني، حاربته. قلت: يا ربّ! من وليّك هذا؟ فقد علمتُ أنّ من حاربك، حاربتَه. فقال: ذاك من أخذتُ ميثاقه لك و لوصيّك و لذرّيّتكما بالولاية»[3].

و في معتبرة معلّى بن خنيس عنه عليه السلام: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: قال الله عزّوجلّ من

---

۱. وسائل الشيعة، ج ۱۸، ص ۶۰۹.

۲. المصدر، ج ۸، ص ۵۹۱. و إنّما نقله الإمام عن الله تعالى بوساطة حديث أبيه عن آبائه عن عليّ عن رسول‌الله صلى الله عليه وآله. كما في الأحاديث المذكورة بعدها

۳. المصدر، ص ۵۹۱.

استذلّ عبدي المؤمن، فقد بارزني بالمحاربة».

و في معتبرة أيضاً بطريق الصدوق: «قال رسول الله ﷺ: قال الله عزّ وجلّ: قد نابذني من أذلّ عبدي المؤمن»[1]. نسأل الله التوفيق في اجتناب إذلال المؤمنين؛ فإنّه أمر كثير الابتلاء، و لا حول و لا قوّة إلّا بالله العليّ العظيم.



١. المصدر، ص ٥٩٢

«ر»

◻ الرئاسة

في صحيح معمّر بن خلّاد عن أبي الحسنؑ أنّه ذكر رجلاً، فقال: إنّه يحبّ الرئاسة؟ فقال: «ماذئبان ضاريان في غنم قد تفرّق رعاؤها بأضرّ في دين المسلم من الرئاسة»[1].

و في معتبرة[2] عبدالله بن مسكان، قال: سمعت أبا عبداللهؑ يقول: «إيّاكم و هؤلاء الرؤساء الذين يترأسون. فوالله! ما خفقت النعال خلف الرجل إلّا هلك و أهلك»[3].

و في صحيح محمّد بن مسلم، قال: سمعت أبا عبداللهؑ يقول: «أترى لا أعرف خياركم من شراركم؟ بلى، و الله! إنّ شراركم من أحبّ أن يوطّأ عقبه، أنّه لابدّ من كذّاب أو عاجز الرأي»[4].

أقول: لا يحضرني لأحد كلام حوال الموضوع، و الروايات فيها كثيرة، فلا بأس بعدم اعتبار أسنادها، و لا يبعد أن يقال بأنّ الرئاسة في نفسها غير محرّمة، و إنّما

---

١. المصدر، ج ١١، ص ٢٧٩.

٢. في رجال السند محمّد بن خالد البرقي و قد ذكرنا في رسالتنا الرجاليه (بحوث في علم الرجال) لزوم الاحتياط في رواياته، و في السند عبدالله بن مغيرة المشترك، لكنّ الظاهر انصرافه إلى المشهور الثقة بإجماع العصابة. و أمّا ما في كلام بعضهم من أنّ ابن مسكان لم يرو عن الصادق سوى رواية من أدرك المشعر ... فهو غير صحيح و هذه الرواية إحدى دلائل بطلانه

٣. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢٧٩.

٤. المصدر، ص ٢٨٠.

تحرم لأجل مقارناتها و مقدّماتها و ملابساتها من ارتكاب المحرّمات الإلهيّة، و الله العالم. والتجربة في زماننا وفي جهاد افغانستان و غيرها اكبر برهان عليه.

٢٢٨. الرأفة بالزانية و الزاني

قال الله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[١].

أقول: يحتمل أن يكون النهي لأجل المحافظة على حدّ الجلد، و يؤيّده قوله تعالى: ﴿فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾ و يحتمل أن يكون نفسيّاً و إن كان الحكمة فيه هي المحافظة المذكورة، و الله العالم.

٢٢٩ و ٢٣٠. الربا

قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِي يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَانُ مِنَ ٱلْمَسِّ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَا وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَٱنْتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى ٱللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ۞ يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَا وَيُرْبِي ٱلصَّدَقَاتِ... ۞ يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا ٱتَّقُوا ٱللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ۞ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾[٢].

و قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا ٱلرِّبَا أَضْعَافاً مُضَاعَفَةً وَٱتَّقُوا ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[٣].

و قال تعالى: ﴿وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ﴾[٤].

---

١. النور (٢٤)، ٢.

٢. البقرة (٢): ٢٧٧ ـ ٢٨٠. إنّه محرم على الآخذ و المعطي.

٣. آل عمران (٣): ١٣٠.

٤. النساء (٤): ١٦٠.

و قال تعالى: ﴿وَما آتَيْتُمْ مِنْ رِباً لِيَرْبُواْ فِي أَمْوالِ النّاسِ فَلا يَرْبُواْ عِنْدَ اللّهِ وَما آتَيْتُمْ مِنْ زَكاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللّهِ فَأُولـئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ﴾[1].

و في جملة من الروايات المعتبرة و غيرها عدّ الرباء من الكبائر[2].

و في صحيح هشام بن سالم السروي في الكافي و الفقيه و التهذيب عن الصادق‌ؑ: «درهم رباً (عند الله) أشدّ من سبعينَ زنية بذات محرم»[3].

و في موثّق سماعة و صحيح هشام بن سالم عنه تعليل الحرمة بـ«لكيلا يمتنع الناس من اصطناع المعروف»[4]. و في موثّق زرارة عنه «... درهم رباً يمحق الدين، و إن تاب منه ذهب ماله و افتقر»[5].

و في صحيح جميل عنه ؑ: «درهم رباً أعظم عندالله من سبعين زنية كلّها بذات محرم في بيت الله الحرام»[6]

بيان

الوجه المعقول في الرواية و نظائرها و هي كثيرة؛ إنّ في أخذ درهم رباً مفسدة لاتوجد في سبعين زنية في بيت الله، و بهذا الاعتبار يقال: إنّ الأوّل أشدّ من الثاني و لكن لو دار الأمر ـ فرضاً ـ بين ارتكاب أحدهما، فلا شكّ في لزوم ترك سبعين زنيةً في بيت الله و ارتكاب أخذ درهم رباً لأشدّيّة مفسدة سبعين زنية من مفسدة أخذ ألف درهم من رباً، و هكذا الحال في قولهم: الغيبة أشدّ من الزنا و غيره.

إذا عرفت هذا، فتذكّر المقصود في طيّ مباحث:

المبحث الأوّل: أنّ حرمة الربا ضروريّة في دين الإسلام، و دلالة الكتاب و السنّة عليها قطعيّة. و قيل: قد شدّد الله سبحانه في آيات سورة البقرة في أمر الربا بما لم‌يشدّد

---

١. الروم (٣٠): ٣٩
٢. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢٥٢
٣. المصدر، ج ١٢، ص ٤٢٣.
٤. المصدر.
٥. المصدر، ص ٤٢٤.
٦. المصدر، ص ٤٢٧

بمثله في شيء من فروع الدين إلّا في تولّي أعداء الدين؛ فإنّ التشديد فيه أيضاً هي تشديد الربا، و أمّا سائر الكبائر، فإنّ القرآن و إن أعلن مخالفتها و شدّد القول فيها، فإنّ لحن القول في تحريمها دون ما في هذين الأمرين حتى الزنا، و شرب الخمر، و القمار، و الظلم، و ما هو أعظم منها، كقتل النفس التي حرم الله، و الفساد. فجميع ذلك دون الربا، و تولّي أعداء الدين.

أقول: من لاحظ الآيات الواردة في الربا و الآيات الواردة في تولّي أعداء الدين، و قد ذكرناها في هيأة «الأخذ»، يعلم أنّ أمر الربا أشدّ في القرآن من أمر التولّي بكثير، و كذا من جميع الفروع حتّى القتل، و الظاهر أشدّيّة أمر القتل من أمر التولّي، فلاحظ[١].

المبحث الثاني: أنّ الله تعالى لم يبيّن معنى الربا و حدوده مع تشديده في حرمته؛ فإنّ الربا إن كان بمعنى الزيادة ـ كما هو الظاهر ـ فالأمر واضح؛ إذ ليس مطلق الزيادة بحرام، و كذا إن كان بمعنى الأخذ بأكثر ممّا أعطاه، فلابدّ من مراجعة السنّة في فهم المراد.

و الخبط ـ على ما قيل ـ هو المشي على غير استواء، فلعلّ المراد أنّ آكل الربا ينحرف عن الطريق الوسط بمسّ الشيطان، و مع ذلك فهو لا يدلّ على حرمة أكل الربا؛ فإنّ الانحراف المذكور مرتّب على الأكل و إنكار الحرمة، منه ظهر أنّ الأنسب لتشريع الحكم ابتداء هو آية النساء، و أنّ آيات البقرة مسبوقة بالحرمة، كما يظهر للمتدبّر.

فقوله تعالى: ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ...﴾ إخبار لا إنشاء. ثمّ إنّ تحريم الربا في قوله: ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ تكليفيّ، كما يستفاد من السياق، و وضعيّة تحليل البيع لا تكون قرينة على كون التحريم المذكور أيضاً وضعيّاً بحتاً[٢].

و قوله تعالى: ﴿فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ﴾ يدلّ على وجه على فساد المعاملة و الحرمة الوضعيّة مطلقاً و إن لم يتب، فإنّ عدم التوبة لايصحّح المعاملة الربويّة قطعاً، و

---

١. إلّا أن يقال. في آيات البقرة أمران مهمّان. أحدهما: وعد الخلود في النار. و ثانيهما: الحرب من الله و رسوله. و الأوّل وارد في حقّ قتل المؤمن أيضاً. و الثاني ـ بقرينة ذكر الرسول ـ تهديد بالقتل و العذاب الدنيوي، و الله العالم بالواقع

٢. لكنّه يدلّ على بطلان المعاملة أيضاً، و إن شئت فقل: الحرمة أعمّ من التكليفيّة و الوضعيّة.

لادخول رأس المال في ملك غير مالكه.

و أمّا قوله تعالى: ﴿أَضْعافاً مُضاعَفَةً﴾، فلا يقف الحكم عليه، بل المدار على إطلاق قوله تعالى: ﴿ذَرُوا ما بَقِيَ مِنَ الرِّبا﴾ إلخ.

المبحث الثالث: ظاهر قوله تعالى: ﴿فَمَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهى فَلَهُ ما سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللّهِ﴾. إنّ بطلان الربا و عدم تملّك المربّي الزيادة مشروطة بالتعمّد و العلم بالحرمة. و أمّا إذا كان المربّي جاهلاً بالحكم، فيتملّك الزيادة المذكورة. نعم، إذا كان جاهلاً مقصّراً في تعلّم الحكم، يستحقّ العقاب بارتكابه الحرمة التكليفيّة. و لعلّ قوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُ إِلَى اللّهِ﴾ إشارة إلى هذا الموضوع. فافهم فإنّه دقيق.

فإن قلت: لعلّ الموعظة هو تشريع الحكم و إبلاغه إلى النبيّ بتوسّط الوحي، فالمعنى أنّ المعاملات الربويّة قبل نزول الوحي بحرمة الربا صحيحة و بعد ذلك فاسدة.

قلت: هذا الاحتمال يفنده أوّلاً: قوله تعالى: ﴿فَمَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ﴾ فإنّه ظاهر في ما قلناه. نعم، ولو قال: فمن انتهى بعد مجيء الموعظة أو بعد ما وعظناه في الكتاب، لكان ظاهراً في ما ادّعي. و بالجملة بيان الحكم في القرآن و نزول الوحي لا يستلزم مجيء الموعظة إلى كلّ فرد من المكلّفين.

و ثانياً: أنّ هذه الآية غير واردة مورد التشريع، كما قلنا أوّلاً، بل الظاهر منها أنّها مسبوقة بتشريع الحكم، و عليه، فهي كالنصّ على ما قلناه؛ إذ مجيء الموعظة و عدمه بعد ثبوت أصل الحرمة. فتفطّن.

و من حسن الاتّفاق ورود جملة من الروايات على طبق ما استظهرناه من الآية الشريفة، و إليك ببعضها:

١. خبر عليّ بن جعفر عن أخيه موسى ﷺ قال: سألته عن رجل أكل رباً لا يرى إلّا أنّه حلال؟ قال: «لا يضرّه حتّى يصيبه متعمّداً، فهو رباً»[١].

٢. رواية أحمد بن عيسى، قال: إنّ رجلاً أربى دهراً من الدهر، فخرج قاصداً أبا

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٤٣٣.

جعفر الجوادؑ، فقال له: «مخرجك من كتاب الله يقول: ﴿فَمَنْ جاءَهُ﴾ إلخ. و الموعظة هي التوبة[1]. فجهله بتحريمه ثمّ معرفته به، فما مضى فحلال، و ما بقي فليستحفظ»[2].

و الحقّ أنّ الروايتين ضعيفتان سنداً، كما ذكرنا وجهه في كتابنا بحوث في علم الرجال و الروايات غير المعتبرة سنداً كثيرة و هي مجموعها تقوّي الحكم.

٣. صحيح محمّد بن مسلم، قال: دخل رجل على أبي جعفرؑ من أهل خراسان قد عمل الربا حتّى كثر ماله، ثمّ إنّه سأل الفقهاء فقالوا: ليس يقبل منك شيء إلّا أن تردّه إلى أصحابه، فجاء إلى أبي جعفرؑ، فقصّ عليه قصّته. فقال له أبو جعفرؑ: «مخرجك من كتاب الله: ﴿فَمَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ...﴾ والموعظة التوبة»[3].

أقول: و لابدّ من حمله على صورة الجهالة.

٤. صحيح الحلبي، قال الصادقؑ: «كلّ رباً أكله الناس بجهالة ثمّ تابوا؛ فإنّه يقبل منهم إذا عرف منهم التوبة»[4].

و قال: «لو أنّ رجلاً ورث من أبيه مالاً و قد عرف أنّ في ذلك المال رباً، و لكن قد اختلط في التجارة بغير حلال، كان حلالاً طيّباً، فليأكله و إن عرف منه شيئاً أنّه رباً، فليأخذ رأس ماله و ليردّ الزيادة»[5].

و في التهذيب «بغيره» مكان: «بغير حلال» و هو الظاهر، و فيه توصيف «شيئاً» بـ«معزولاً»[6]. و لابدّ من حمل الرواية على فرض جهالة المورث بالحرمة كما يأتي.

و في صحيح آخر له عنه ؑ، قال: أتى رجل أبيؑ فقال: إنّي ورثت مالاً و قد

---

١. و الموعظة هي بلوغ حرمة الربا إلى المكلّف دون التوبة، و لعلّ تفسيرها بها من باب إطلاق السبب ـ و هو الحكم المعلوم ـ على المسبّب، أعني التوبة. و عليه، فليست التوبة شرطاً في حلّيّة ما أخذه حال الجهالة. نعم، الرواية الرابعة و هي صحيحة الحلبي ظاهره في الاشتراط، و الأقوى عدم الاشتراط؛ لعدم ظهور معتدّبه في الرواية المذكورة، فلاحظ. ثمّ التوبة إمّا من جهة ارتكاب المعصية الواقعيّة، أو من جهة أنّ الغالب هو مقصّر الجاهل الموجب لاستحقاق العقاب. نعم، الأقوى اشتراطها على نحو يأتي قريباً في شروط الربا.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٤٣٣.

٣. المصدر، ص ٤٣٢.

٤. و لعلّ هذه الاستفادة من قوله تعالى: ﴿فَانْتَهَى﴾

٥. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٤٣١.

٦. المصدر، ج ٧، ص ١٦.

علمتُ أنّ صاحبه الذي ورثتُه منه قد كان يربي، و قد عرف أنّ فيه رباً و أستيقن ذلك ليس بطيّب لي حلاله[١] لحال علمي فيه، و قد سألتُ فقهاء أهل العراق و أهل الحجاز، فقالوا: لا يحلّ أكله؟ فقال أبو جعفرعليه السلام: «إن كنتَ تعلم بأنّ فيه مالاً معروفاً رباً، و تعرف أهلَه، فخذ رأس مالك و ردّ ما سوى ذلك، و إن كان مختلطاً، فكله هنيئاً: فإنّ المال مالك، و اجتنب ما كان يصنع صاحبه؛[٢] فإنّ رسول اللهﷺ قد وضع ما مضى من الربا، و حرّم عليهم ما بقي، فمن جهل وسع له جهله حتى يعرفه، فإذا عرف تحريمه حرم عليه و وجب (وجبت) عليه فيه العقوبة إذا ركبه، كما يجب على من يأكل الربا»[٣].

أقول: يحمل الرواية على فرض جهل المورث المربي بحرمة الربا حين المعاملة الربويّة، و ذلك لوجهين:

الأوّل: قوله: «فإنّ رسول اللهﷺ قد وضع ما مضى من الربا» فإنّه ﷺ إنّما وضعه في فرض جهل المربي دون علمه قطعاً.

الثاني: قوله: «فإذا عرف تحريمه حرم عليه ...».

و أمّا قول السائل: «و قد عرف أنّ فيه ربا و أستيقن ذلك»، فهو ظاهر أو محمول على ما بعد المعاملة، يعني أنّه عرف فيما بعد أنّ الربا حرام، و أنّه موجود في ماله، و لابدّ من فرض انتهائه بعد علمه عنه أيضاً. و عليه يحمل ذيل صحيح الحلبي الأوّل و أن الأب المورث كان جاهلاً.

ثمّ إن مقتضى ظهور الروايتين، وجوب ردّ الرباالمعزول غير المخلط على الوارث إلى مالكه إن يعرفه، و لابدّ من الالتزام به؛ فإنّ مجرّد الجهل لا يحلّل الربا؛ بل مع الانتهاء بعد مجيء الموعظة.

فلعلّ الوارث استمرّ جهله إلى حين الموت، كما يمكن فرضه في الرواية الأولى، فلا وجه كحمل الأمر بردّ الربا على الاستحباب، كما صنعه المحقّق اليزديرحمه الله في كتابه[٤].

---

١. لعلّ المراد أنّ حلاله المختلط بالربا الحرام أيضاً حرام؛ للعلم الإجمالي.

٢. يعني لا ترب في المعاملة، كما يصنع صاحب المال، أي المورث.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٤٣١.

٤. العروة الوثقى، ج ٢، ص ١٧.

ثمّ إنّه يحتمل كون المراد بالمال المعروف رباً هو المعلوم مقداراً و إن اختلط بغيره، و المراد بالمختلط المختلط الذي لم يعلم مقداره، و لكنّه خلاف الظاهر، بل الصحيح الثاني على نسخة التهذيب لمكان كلمة «المعزول» أظهر في خلافه، و الله الأعلم.

ثمّ إنّه يشترط في حلّيّة الربا الواقع في زمان الجهل الانتهاء (و هو الانزجار و الكفّ و قبول النهي) عن الربا؛ لترتّبها في الآية على العلم بالحكم و امتثاله، فمن جاء موعظة من ربّه و لم ينته عنه، لا يحلّ له ما أخذه جاهلاً، بل لابدّ من ردّه إلى مالكه؛ لعدم الدليل على الملك و حلّيّة التصرّف. و لعلّ هذا هو مراد الروايات المفسّرة للموعظة بالتوبة، و لكنّ الرواة نقلوها بالمعنى، فاشتبهوا، و هذا الاحتمال غير بعيد، فلاحظ.

ثمّ لو فرض أنّ المربي لم ينته بعد مجيء الموعظة فوراً، بل انتهى عنه بعد مدّة، فهل يحلّ له ما أخذه في صورة الجهل أم لا؟ والأرجح الثاني؛ لأنّ المتيقّن (لو لم يكن ظاهراً) في الحكم بالحلّيّة هو صورة فوريّة الانتهاء.

نعم، لا فرق في الجهل بين كونه جهلاً بالموضوع، أو بالحكم، أو ببعض الخصوصيات؛ لظهور الآية في الحلّيّة في جميع ذلك، كما أنّه لا فرق بين كون المعطي عالماً بالربا أم لا، و لا بين صورة الاختلاط و عدمه (إلّا بناء على الاحتياط في بعض الوجوه) و لا بين وجود المال و عدمه.

و أمّا إذا لم يجئه الموعظة حتّى مات، فما حكم رباه؟ مقتضى الآية عدم الحلّيّة؛ لعدم تحقّق الانتهاء، و مقتضى ما تقدّم من الروايتين حلّيّتة للوارث في الجملة.

و أنت بعد التدبّر فيما ذكرناه تقدر على إبطال جميع الاعتراضات الواردة من قبل المانعين أو المفصّلين، و لا سيّما اعتراضات الفقيه العظيم صاحب الجواهر ﵀[1].

المبحث الرابع: الربا إمّا في القرض و إمّا في المعاملة و المعاوضة، لكلّ منهما أحكام خاصّة، و العمدة في الربا المعاوضي اشتراطه بشرطين: الشرط الأوّل الكيل و الوزن، فلا رباً في غير المكيل و الموزون، كالمعدود، و المذروع، و ما يباع بالمشاهدة،

1. ص ١٩٧ جواهر الكلام، كتاب التجارة (الطبعة القديمة)، و قد نسب المنع إلى المعروف بين المتأخّرين، و نقل عن الدروس نسبة المنع إليهم، و لكن لا معدّل عمّا ذكرنا.

كالجوز، و البيض، و العبد، و الثياب، و الدوابّ، و الأشجار، فيجوز فيها التفاضل و لو مع اتّحاد الجنس على الأقوى نقداً و نسيئة و هو المنقول عن المشهور؛ و يدلّ عليه روايات:

فمنها: صحيح زرارة عن أبي عبدالله‌ﷺ، قال: «لا يكون الربا إلّا فيما يكال أو يوزن»[١].

منها: موثّق عبيد بن زرارة عنه‌ﷺ، قال: «لا يكون الربا إلّا فيما يكال أو يوزن»[٢].

منها: موثّق منصور بن حازم عنه‌ﷺ، سألته عن الشاة بالشاتين، و البيضة بالبيضتين؟ قال: «لا بأس ما لم يكن كيلاً أو وزناً»[٣].

و منها: موثّقه الآخرى عنه‌ﷺ، قال: سألته عن البيضة بالبيضتين؟ قال: «لا بأس به». و الثوب بالثوبين؟ قال: «لا بأس به». و الفرس بالفرسين؟ فقال: «لا بأس به». ثمّ قال: «كلّ شيء يكال أو يوزن، فلا يصلح مثلين بمثل إذا كان من جنس واحد، فإذا كان لا يكال و لا يوزن، فلا بأس به إثنين بواحد»[٤].

منها: موثّق زرارة عن الباقر‌ﷺ، قال: «لا بأس بالثوب بالثوبين»[٥].

منها: صحيح زرارة عنه‌ﷺ، قال: «البعير بالبعيرين، و الدابّة بالدابّتين يداً بيد ليس به بأس»[٦].

منها: غير ذلك، و لأجلها تحمل الكراهة في صحيح محمّد بن مسلم[٧] على الكراهة المصطلحة، فيضّعف ما عن المفيد و غيره من جريان الربا في المعدود و نحوه أيضاً. و كذا نفي الصلاحيّة في صحيح ابن مسكان[٨].

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٤٣٤.
٢. المصدر، ص ٤٣٥.
٣. المصدر، بناء على أنّ المراد بابن رباط عليّ بن الحسن بن رباط دون عليّ ابن رباط، ثمّ الرواية في المصدر مضمرة و في تهذيب الأحكام، ج ٧، ص ١١٨، عن الصادق‌ﷺ
٤. المصدر، ص ٤٤٨.
٥. المصدر.
٦. المصدر، ص ٤٥٠.
٧. المصدر، ص ٤٤٩.
٨. المصدر، ص ٤٥٣.

و قول الإمام‌ﷺ في الحديث الأخير و غيره: «يداً بيد» لا يوجب تقيّد جواز الربا في النقد فقط، بل الصحيح عموم الجواز في النسيئة أيضاً؛ للإطلاقات، بل ذيل الحديث الأخير بطريق الصدوق ـ و الطريق صحيح ـ نصّ فيما قلنا، فقد قال الصادق‌ﷺ فيه: «لا بأس بالثوب يداً بيد و نسيئة إذا وصفتهما»، و به يقيّد أو يخصّص أيضاً صحيح الحلبي و معتبرة زياد المشتملين على قوله ﷺ: «فأمّا نظرة (نسيئة) فلا يصلح» كما سيأتي في الشرط الثاني، فما عن جمع من قدمائنا من الحكم بالحرمة في النسيئة غير متين.

ثمّ إن الظاهر من المكيل و الموزون كونهما كذلك في غالب الأمكنة لا في عصر النبيّ الأكرم‌ﷺ، كما قال به كثير، و لا في بلد المتبائعين، كما عن جمع منهم أعيان عصرنا.

فلو علم باختلاف اصطلاح البلاد ـ و لم يثبت الغلبة ـ يرجع إلى عمومات المنع؛ فإنّ شمول المخصّص له غير معلوم؛ اللّهمّ أن يقال: كما أنّ شمول الخاصّ له غير معلوم، كذا شمول العامّ أيضاً له غير معلوم؛ فيكون من قبيل التمسّك بالعامّ في الشبهة المصداقيّة، فيرجع إلى الأصل، أو يقال: الشبهة مفهوميّة لا مصداقيّة، فيجوز التمسّك بالعامّ فيها، لكنّ الأحوط لزوماً إن لم يكن الأظهر فتوى، هو ما قلنا من اختصاص الحكم بما إذا كان الشيء مكيلاً أو موزوناً في غالب الأمكنة، و أمّا إذا كان البلاد فيه مختلفة، فالظاهر عدم شمول المخصّص له، فيبقى تحت العامّ، فتأمّل.

لا أقلّ من كون المنع أحوط احتياطاً لزوميّاً، و كلام جملة من الفقهاء رضي الله عنهم غير خال عن إشكال أو إشكالات، لكنّا لا نتعرّض لها؛ لعدم جدوى فيه.

فروع

الفرع الأوّل: قال صاحب العروة:

إذا كان أحد العوضين ممّا يكال و الآخر ممّا يوزن، فلا مانع من بيع أحدهما بالآخر بأن يكال ما يكال، و يوزن ما يوزن إذا اختلفا جنساً. و أمّا مع اتّحاده، كما إذا كان فرعين من

أصل واحد، فلا يصلح؛ لاحتمال الزيادة الغير المغتفرة؛ لأنّه لا يصدق التساوي لا في الكيل و لا في الوزن[1]، انتهى.

لكنّ اعتبار التساوي غير لازم، و إنّما المانع هو الزيادة المنفيّة بالأصل، فيبقى عموم الأدلّة الدالّة على صحّة المعاملة أو إطلاقها بحاله.

الفرع الثاني: إذا كان الشيء مختلفاً بحسب الأحوال، فالظاهر اختلافه باختلافها، كما في التمر؛ فإنّه موزون بعد القصّ و يباع مشاهدة على النخل، و كذا أثمار سائر الأشجار، فلا يجري الربا في الثاني، كما يجري في الأوّل. و أمّا إذا كان مختلفاً بحسب نوع المعاملة، فلا يختلف حكمه، كما إذا قلنا بصحّة الصلح بالمشاهدة في مثل الحنطة و الشعير؛ فإنّه يجري فيه الربا و إن وقعت المصالحة بدونها.

الفرع الثالث: إذا كان جنس يباع بكلّ من الوزن و الكيل و العدّ، فقيل بعدم التفاضل إذا بيع بالوزن احتياطاً، بل كذا إذا بيع عدداً.

أقول: بل المنع هو الأقوى، كما يظهر من ملاحظة الروايات المتقدّمة.

الفرع الرابع: المنع عن معاوضة المثل بالمثلين و ما يقرب منه في بعض الروايات المتقدّمة، لا يدلّ على جواز المعاوضة بأقلّ من المثلين بل مقتضى إطلاق غيره هو حرمة مطلق الزيادة.

المبحث الخامس: الشرط الثاني من الشرطين المعتبرين في حرمة المعاملة و فسادها، اتّحاد جنس العوضين، أو كون أحدهما أصلاً للاخر، أو كونهما فرعين من جنس واحد. و المراد بالجنس النوع المنطقي الذي هو جنس لغوي عرفي، و ضابطه أن يكون له اسم خاصّ و لم يكن تحته قدر مشترك يسمّى باسم خاصّ، كالحنطة، و التمر، و الزبيب، و الذهب، و الفضّة، و نحوها ممّا يكون الأقدار المشتركة التي تحتها أصنافاً لها، و ليس لها اسم خاصّ، بل تذكر مع الوصف، فيقال: الحنطة الحمراء، أو الصفراء، أو الجيّدة أو الرديئة أو نحو ذلك، و كذلك في بقية المذكورات. و على ما ذكر، فمثل الطعام و الحبّ و غيرهما ممّا يكون تحته أقدار مشتركة، كالحنطة، و الشعير، و

---

[1] العروة الوثقى، ج ٢، ص ٣٠.

الماش، و العدس لا يعدّ جنساً واحداً، فلا يكون مثل الحنطة و الماش من جنس واحد، كما ذكره صاحب العروة ؒ[١].

أقول: و على كلٍّ يحرم المعاوضة نقداً و نسيئة إذا كان العوضان من جنس واحد، و إليك الروايات الواردة في المقام:

١. صحيح عمر بن يزيد[٢] عن الصادق ؑ ... قلت: و ما الربا؟ قال: «دراهم بدراهم مثلين بمثل، و حنطة بحنطة مثلين بمثل»[٣].

٢. صحيح محمّد بن مسلم عن الباقر ؑ: «إذا اختلف الشيئان، فلا بأس به مثلين بمثل يداً بيد»[٤].

٣. صحيح الحلبي عن الصادق ؑ: «ما كان من طعام مختلف أو متاع أو شيء من الأشياء يتفاضل، فلا بأس ببيعه مثلين بمثل، يداً بيد، فأمّا نظرة فلا يصلح»[٥].

٤. صحيحه الآخر عنه ؑ أيضاً: «لا يصلح الحنطة و الشعير (الشعير بالحنطة خ) إلّا واحد بواحد. ـ و قال: ـ الكيل يجري مجرىً واحداً ـ قال: ـ و يكره قفيز لوز بقفيزين، و قفيز تمر بقفيزين، و لكنّ صاع حنطة بصاعين [من] تمر، و صاع تمر بصاعين [من] زبيب إذا اختلف هذا، و الفاكهة اليابسة ـ فهو حسن و هو) يجري مجرىً واحداً ـ و قال: ـ لا بأس بمعاوضة المتاع ما لم يكن كيلاً أو وزناً (كيل أو وزن خ)»[٦].

٥. في صحيحه الثالث عنه ؑ ... و سئل عن الزيت بالسمن إثنين بواحد؟ قال: «يد بيد لا بأس به»[٧].

٦. مضمرة سماعة، قال: سألته عن الطعام و التمر و الزبيب؟ فقال: «لا يصلح شيء منه إثنان بواحد إلّا أن يصرفه نوعاً إلى نوع آخر؛ فإذا صرفته، فلا بأس إثنين بواحد و أكثر».

---

١. المصدر

٢. و هو الثقة دون المجهول، كما يظهر من مشيخة الفقيه و فهرست الشيخ.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٤٣٤.

٤. المصدر، ص ٤٤٠ و ٤٤٢.

٥. المصدر، ص ٤٤٣.

٦. المصدر، ص ٤٣٩ و ٤٤٣.

٧. المصدر، ص ٤٢٣.

٧. موثّقته أيضاً عن الصادق عليه السلام: «المختلف مثلان بمثل يد بيد لا بأس به»[١]. إلى غير ذلك من النصوص، و المسألة خالية عن الخلاف، كما قيل، بل في متاجر الجواهر: الاجماع بقسميه عليه[٢].

فروع كما تلي

أ) ظاهر جملة من الروايات المذكورة أنّ جواز التفاضل في الجنسين المختلفين إنّما هو في النقد دون النسيئة؛ لقوله عليه السلام : «يداً بيد»، فيرجع فيها إلى عموم المنع، كما عليه جمع، لكنّ في الجواهر: و المشهور نقلاً و تحصيلاً، بل لعلّه عليه عامّة المتأخّرين الجواز، بل عن الغنية الإجماع عليه.

أقول: و يدلّ عليه صحيح الحلبي الثاني، و مضمرة سماعة؛ فإنّهما مطلقان[٣]، و لايقيّد إطلاقهما ببقيّة الروايات؛ لعدم المنافاة بينهما، كما لا يخفى.

و أمّا ما في صحيح الحلبي الأوّل من قوله: «فأمّا نظرة فلا يصلح»[٤]، فردّ بأنّ نفي الصلاحيّة لا تدلّ على الحرمة بل هو ظاهر في الكراهة.

أقول: المتأمّل في روايات باب الربا لا يجرأ أن يحمل نفي الصلاحيّة على الكراهة؛ لاستعماله في الحرمة كثيراً.

و قال المحقّق اليزدي:

> مع أنّ الحرمة إن كانت من جهة الربا، فمشكل؛ لأنّه مختصّ بالمتجانسين و إن كان المراد كونها تعبّديّة، فبعيد عن ظاهر الأخبار؛ لأنّ الظاهر منها كون البأس و عدم الصلاح من جهة الربا، فيناسب حملها على الكراهة، و يمكن حملها على التقيّة؛ لأنّ المنع مذهب العامّة...[٥].

أقول: الحمل على التقيّة مخصوص بصورة تعارض الأدلّة المفقود. و نحن نقول: إنّ الحرمة من جهة الربا، و الإشكال ضعيف؛ لأنّ اختصاص الربا بالمتجانسين حتى في

---

١. المصدر، ص ٤٤٤.
٢. جواهر الكلام، كتاب المتاجر، ص ١٨٣ ـ (الطبعة القديمة).
٣. راجع: وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٤٤٤، ح ٨، و مثلهما في الإطلاق صحيحة أخرى للحلبي
٤. راجع: المصدر، ص ٤٥٣، ح ١٤، و في معتبرة زياد: «فأمّا نسيئة فلا يصلح».
٥. العروة الوثقى، ج ٢، ص ٣٠.

فرض النسيئة و عدم جريانه في غيرهما أوّل الكلام، بل هو ممنوع، و سند المنع ما عرفت.

فالحقّ أنّ الجملة المذكورة، أعني قوله: «فأمّا نظرة فلا يصلح» توجب الاحتياط في المقام، كما صنع المحقّق؛ في الشرايع[1].

هذا كلّه إذا كان العوضان من الجنسين المختلفين و كانا ممّا يكال أو يوزن، و أمّا إن كانا من الأثمان، فهو صرف يحرم التفاضل فيها، كما دلّت روايات[2].

و إن كانا من المعدودين، فقد مرّ جواز التفاضل فيها نسيئة. و إن كان أحدهما من الأثمان أو من المعدودات و الآخر من العروض، فالظاهر هو الجواز و إن كان صحيح الحلبي الأوّل و معتبرة زياد يشملان المقام أيضاً، بل في الجواهر:

> و إن كان أحدهما من الأثمان و الآخر من العروض، فلا خلاف أجده في جواز التماثل و التفاضل، بل الإجماع بقسميه عليه، إذ هو إمّا نسيئة أو سلم، و كلّ منهما مجمع على جوازه، بل نعدّه من الضروريات المستغني عن الاستناد إلى إطلاق الأدلّه و غيره، انتهى.

ب) قالوا بحرمة معاوضة المتجانسين نسيئة مع عدم التفاضل؛ فإنّ الأجل زيادة موجبه للربا.

و في العروة الوثقى:

> بل الظاهر الإجماع على عدم الجواز. و ما عن الخلاف من كراهته شاذّ أو محمول على إرادة الحرمة من الكراهة، و لا يخرج عن كونه رباً بزيادة مقدار في طرف صاحب الأجل[3]. انتهى.

و في الجواهر ادّعي الإجماع بقسميه عليه.

أقول: و يمكن أن يقال: إنّ مقتضى إطلاق الروايات، جواز المعاملة المذكورة، و أنّ المانع من صحّة المعاملة و حلّيّتها هو زيادة الحسّية دون الحكميّة و إليك بعض هذه الروايات:

۱. راجع جواهر الكلام، ج ۲۳، ص ۳٤۲
۲. وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ٤٥٦
۳. العروة الوثقى، ج ۲، ص ۲٤.

منها: صحيح عبدالرحمن، قلت لأبي عبدالله‌ﷺ: أيجوز قفيز من حنطة بقفيزين من شعير؟ فقال: «لا يجوز إلّا مثلاً بمثل ـ ثمّ قال: ـ إنّ الشعير من الحنطة».

منها: صحيح الحلبي عنه‌ﷺ: «لا يباع مختومان من شعير بمختوم من حنطة و لايباع إلّا مثلاً بمثل، و التمر [و السمن خ] مثل ذلك» قال: و سئل عن الرجل يشتري الحنطة، فلا يجد صاحبها إلّا شعيراً أيصحّ له أن يأخذ إثنين بواحد؟ قال: «إنّما أصلهما واحد»[1].

منها: صحيح ابن مسلم و زرارة عن الباقر‌ﷺ، قال: «الحنطة بالدقيق مثلاً بمثل، و السويق بالسويق مثلاً بمثل، و الشعير بالحنطة مثلاً بمثل لا بأس به»[2].

إلى غير ذلك من الروايات الكثيرة و مقتضى إطلاق ذلك، حرمة المعاوضة مع التفاضل نقداً و نسيئة، فما أفاده صاحب العروة‌ﷺ من أنّ زيادة المقدار في جانب صاحب الأجل لا تخرج المعاملة عن كونها ربويّة غيرمتين، بل حقّ العبارة على ما ذكرنا أن يقال: إنّها توجب الربا، فضلاً عن كونها مخرجة للمعاملة عن الربا. كما أنّ مقتضى إطلاقها جواز المعاملة مع التساوي في المقدار نقداً و نسيئة، و لم أجد عاجلاً له مقيّداً، فتدبّر جيّداً[3].

ج) لا فرق في الزيادة المحرّمة بين كونها جزءاً لأحد العوضين أو شرطاً. و قلنا: إنّ الشروط لا تقابل بالثمن؛ و ذلك للإطلاقات المتقدّمة من الكتاب و السنّة الشاملة للجزء و الشروط، كما أنّ مقتضاها عدم الفرق بين كونها من جنس العوضين أم لا، كما

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٤٣٨.

٢. المصدر، ص ٤٤٠.

٣ راجع: المصدر، ص ٤٣٩ و كتب لنا السيّد الأستاذ الخوئي دام ظلّه: «الظاهر أنّ المسألة من المسائل عليها بين الأصحاب قديماً و حديثاً، و يدلّنا على الحكم المذكور قوله‌ﷺ في معتبرة محمّد بن قيس عن الباقر‌ﷺ قال: «قال أميرالمؤمنين‌ﷺ: لا تبع الحنطة بالشعير إلّا يداً بيد» و أمّا الروايات التي ذكرتها ـ يريد الروايات المذكورة في المتن ـ فهي في مقام بيان عدم جواز بيع أحد المتجانسين بالمتجانسين الآخر بالفاضل، و جوازه بالمساوي و لا إطلاق لها بالإضافة إلى جوازه نسيئة و لا نظر لها من هذه الناحية أصلاً. على أنّ معتبرة محمّد بن قيس المتقدّمة مقيّدة لإطلاقها»، انتهى كلامه.

أقول: لا يبعد وثاقة محمّد بن قيس الذي يروي عنه عاصم بن حميد، كما في المقام. لكن يشكل المقام من حيث دلالة الدليل فإنّه بعد محتاج إلى تأمّل. و لاسيّما أنّ حصر الجواز في بيع الجنسين المتماثلين في النقد فرض غير عقلائي ولايقع مثله عرفاً في السوق. و النسيئة إحسان من البائع إلى المشتري.

إذا باع من حنطة بمنّ منها و بمقدار من الدهن أو شيء آخر من المكيل أو الموزون أو المعدود أو غيره جزءاً كان المقدار المذكور أم شرطاً.

و أمّا إذا كانت الزيادة المشروطة غير عينيّة ممّا يكون مالاً كسكنى الدار، أو عملاً له ماليّة، كخياطة ثوب، أو يكون ممّا فيه منفعة، كاشتراط مصالحة أو بيع محاباتي، أو اشتراط خيار أو تسليم في مكان معيّن، أو ممّا فيه غرض عقلائيّ، كاشتراط كنس المسجد، أو إعطاء شيء للفقير، أو قراءة القرآن و غيرها، ففي الحرمة نظر، لكنّ الأحوط ـ إن لم يكن أقوى ـ المنع في الأوّلين؛ لقوّة احتمال شمول المطلقات لهما، و الأظهر في غيرهما الجواز للانصراف فتأمّل.

د) هل المحرّم ـ تكليفاً و وضعاً ـ هو الزيادة فقط و يصحّ البيع بالنسبة إلى غيرها أم يبطل أيضاً؟ الأقوى بطلان البيع إذا كانت الزيادة جزءاً؛ إذ الزيادة ليست ممتازة عن رأس المال حتى تكون المعاملة صحيحةً بالنسبة إليه، بل كلّ جزء من المثل يقابل الجزئين، فليس البيع بمثل و زيادة. و أمّا إذا كانت شرطاً، فإن قلنا: إنّ الشرط الفاسد مفسد، فهو. و إن لم نقل به و كانت الزيادة من المكيل و الموزون، فالبيع ـ أو أيّة معاملة كانت ـ باطل أيضاً؛ لإطلاق الروايات الدالّة على اعتبار المثليّة[1]. و إن كانت غيرهما، فيمكن القول بصحّة البيع؛ لعدم دليل قويّ على المنع، فلاحظ و تأمّل جيّداً.

ه) هل الشرط كما أنّه موجب للربا يمنع عنه أيضاً كما إذا باع منّين من الحنطة بمنّ و اشترط عليه خياطة الثوب؟ الظاهر: أنّه لا يمنع، كما يفهم من الروايات الدالّة على اعتبار المثليّة. و أمّا لو جعل شرطاً في قبال شرط بأن باع قفيزاً من الحنطة بقفيز منها، و شرط عليه خياطة الثوب، و شرط الآخر كتابة مثلاً، ففيه وجهان: الصحّة؛ لصدق المساواة، خصوصاً مع تساوي الأجرتين. البطلان خصوصاً مع تفاوتهما كثيراً، بل يمكن أن يقال: إنّ في أمثال هذه المعاملات يتحقّق الربا من الطرفين. و يحتمل التفصيل بين تساوي الأجرتين، فيحكم بالصحّة، و تغايرهما، فيحكم بالحرمة و البطلان، و لعلّه الأوجه. فتأمّل.

---

١. المصدر، ص ٤٣٨ و ٤٣٩.

و) الأقوى ما عليه المشهور المنقول من جريان الربا في غير البيع من المعاوضات، كما يظهر وجهه من مراجعة روايات الباب، و قد ذكرنا بعضها سابقاً.

قال صاحب العروة ﴿ره﴾:

و هل يجري في التعاوض لا بعنوان المعاوضة مثل وفاء الديون، كما إذا كان عليه عشرة دارهم فيوفّيه بدفع إثني عشر درهماً؛ فإنّه ليس بعنوان المعاوضة، إلّا أنّ المدفوع عوض عمّا في ذمّته إذا قصد الوفاء بالمجموع لا بالعشرة منها و هبة الزائد. و كذا إذا كان عليه عشرة مؤجّلاً، فرضي الدائن بثمانية حالاً إذا كان القصد إلى كون الثمانية وفاء عن عشره لا عن ثمانيه و يكون إبراء عن إثنين.

و ربّما يحتمل كونه رباً؛ لأنّه تعاوض، بل في اللبّ معاوضة، فتشمله الأخبار ... و الأقوى عدم كونه رباً إذا لم يكن بعنوان المعاوضة من صلح أو غيره، بل كان بعنوان الوفاء بالمجموع و إن كان راجعاً إلى التعاوض؛ لانصراف الأخبار عنه ... و ممّا ذكر ظهر أنّ الأقوى عدم جريان الربا في الغرامات، كما إذا أتلف منّاً من الحنطة الجيّدة، فدفع إلى المالك منّاً و نصف منّ من الرديئة؛ فإنّه و إن كان المدفوع غرامة عوضاً عن التالف، فيكون بينهما تعاوض، خصوصاً إذا كان المدفوع من غير صنف التالف، بل أو من غير جنسه، كما إذا أعطى بدلاً عن المنّ من الحنطة منّين من الشعير، لكنّها ليست بعنوان المعاوضة، بل بعنوان الغرامة، فلا بأس بزيادة أحدهما على الآخر؛ خلافاً للمحقّق في الشرائع في باب الغصب ... و قد عرفت انصراف الأخبار عنها.

و كذا ظهر ممّا ذكرنا حال القسمة، و أنّه لا يجري فيه الربا و إن كانت تعاوضاً بين مال كلّ من الشريكين في كلّ من الحصّتين؛ لعدم كون العنوان عنوان معاوضة؛ إذ عنوانها التميّز بين الحقّين ... فلو كانت الشركة بالمناصفة و اقتسما بالثلث و الثلثين، لا يكون من الربا.

و الحاصل أنّ القدر المسلّم من الأخبار التعميم إلى كلّ ما كان بعنوان المعاوضة، لكنّ الأحوط إجراؤه في كلّ ما يتضمّن التعاوض أيضاً، كالوفاء، و الغرامة، و القسمة[1]. انتهى.

---

١. العروة الوثقى، ج ٢، ص ١٠ ـ ١٢

أقول: دعوى الانصراف غير قويّة، فالأحوط هو تعميم الحكم و إجراء حكم الرباء في جميع هذه الصور. و أمّا صحيح الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يستقرض الدراهم البيض عدداً ثمّ يعطي (يقضي خ) سوداً (وزناً خ) (سوداً وزناً خ) و قد عرف أنّها أثقل ممّا أخذ و تطيّب به نفسه أن يجعل له فضلها؟ فقال: «لا بأس به إذا لم يكن فيه شرط و لو (أولو خ) وهبها (وهب) له كلّها صلح (له خ) (أصلح خ)». و في العروة «و لو وهبها كملاً كان أصلح»[1].

فلا يدلّ على مرامه كما زعم؛ إذ المحتمل أو الظاهر من قول الراوي «و تطيّب به نفسه إلخ» هو هبة الزائد لا أنّه بعنوان الوفاء، فالحديث لا يصلح لتقييد المطلقات الشاملة للمقام (أي التعاوض). و منها صحيح الحلبي المتقدّم في بحث الزيادة الحكميّة.

و منها: صحيح هشام عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سئل عن الرجل يبيع الرجل الطعام الأكرار فلا يكون عنده ما يتمّ له ما باعه، فيقول له: خذ منّي مكان كلّ قفيز حنطة قفزين من شعير حتّى تستوفي ما نقص من الكيل؟ قال: «لا يصحّ؛ لأنّ أصل الشعير من الحنطة و لكن يردّ عليه الدراهم بحساب ما ينقص من الكيل»[2].

و حمله على المبادلة دون الوفاء، كما احتمله صاحب العروة خلاف إطلاقه. نعم، ربّما يدلّ على الجواز الصحيح الآتي في أوّل الربا القرضي، فلاحظ[3].

ز) قد عرفت اختصاص الربا باتّحاد الجنس في العوضين؛ فإذا اختلف الجنسان فلا رباً. و أمّا إذا شكّ في مورد في اتّحادهما، فقال صاحب العروة:

> الظاهر جواز المعاملة مع التفاضل فيه؛ إذ حرمة التفاضل معلّقة على الاتّحاد المشكوك تحقّقه الموجب للشكّ في حرمته، فيرجع فيه إلى عموم مثل أحلّ الله البيع. و دعوى أنّ الشبهة موضوعيّة و لا يجوز التمسّك فيها بالعموم؛ لأنّ المفروض أن الشكّ في أنّ الشيء الفلاني متّحد مع الآخر جنساً أم لا؛ و العامّ ليس متكفّلاً لبيان هذا ... مدفوعة بمنع عدم جواز التمسّك بعد ظهور العموم في جميع أفراده التي منها الفرد المشتبه، فلابدّ من شمول

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٤٧٦
٢. المصدر، ص ٤٣٨
٣. المصدر، ص ١٠٤

حكمه به؛ بخلاف الخاصّ، فإنّ المفروض عدم تحقّق فرديّة المشكوك له حتّى يشمله حكمه[1].

إلى آخر ما ذكره من كلامه الطويل. و يرد عليه أوّلاً: المنع من التمسّك بالعامّ في الشبهات المصداقيّة إلّا في بعض الموارد، كما قرّرناه في موضعه[2]، و الذي علّله به جواز التمسّك عليل جدّاً.

و ثانياً: لو سلّمناه، لكانت النتيجة هي حرمة المعاملة على عكس ما قاله هذا السيّد الجليل؛ فإنّ العمومات دلّت على حرمة مطلق الربا خرج منها المختلفان جنساً بمنفصل، فإذا شكّ في اتّحاد الجنس و اختلافه يرجع إلى عموم حرمة الربا؛ فإنّه شامل للمقام قطعاً؛ إذ المفروض وقوع التفاضل في أحد العوضين، و شمول حكم المخصّص له غير معلوم[3].

و ثالثاً: نمنع اشتراط المماثلة في الربا، لعدم دليل عليه، بل المانع منه هو اختلاف الجنسين، كما في صحيح محمّد بن مسلم، و صحيح الحلبي[4].

و الأصل عدم اختلاف الجنسين، فيتحقّق موضوع الربا. اللّهمّ إلّا أن يتمسّك لاشتراط المماثلة بمضمرة سماعة حيث قال: «لا يصلح شيء منه إثنان بواحد»[5] و إن كان ذيلها يدلّ على أنّ الاختلاف مانع عن الحرمة، فافهم.

و هنا شيء آخر و هو أنّ الفرد المشكوك ربّما يدفع خصوصيّة الخاصّ فيه بالأصل، أي بأصالة العدم الأزلي؛ خلافاً للمحقّق النائيني حيث منع من جريان الأصل المذكور بدعوى كونه مثبتاً بدليل أنّ استصحاب العدم المحمولي لا يثبت العدم النعتي، لكنّ الأصل المذكور و إن يخلو من هذا الإشكال كما قرّر في محلّه غير أنّه لا مسرح

---

١. العروة الوثقى، ج ٢، ص ٢٠.

٢. المسألة ذات أقوال محرّرة في أصول الفقه.

٣. من العجيب و الغريب أنّ صديقنا الشيخ الفيّاض (دام عمره) ملأ أو راقاً من كتابه «المحاضرات» و هي تقريرات لدروس السيّد الأستاذ الخوئي(دام ظلّه) و حاصله إنكار نسبة جواز التمسّك بالعامّ في الشبهة المصداقيّة إلى صاحب العروة مع صراحة كلامه هنا فيه!!

٤. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٤٤٢ و ٤٤٣.

٥. المصدر، ص ٤٤٣.

له في المقام؛ لأنّ المماثلة الجنسيّة عرفاً من عوارض الماهيّة و هي غير مسبوقة بالعدم حتّى في فرض عدم وجود موصوفها، و للكلام ذيل لا يسعه هذا المختصر. و قد تعرّض له السيّد الحكيم‌ و السيد الخوئى دام ظلّه في مباحث الكرّ في كتاب الطهارة من شرحهما على العروة الوثقى. فلاحظ لعلّك تعرف أنّ الحقّ في المقام مع السيّد الحكيم‌.

و الأظهر عندي من جهة الحكم الوضعيّ هو فساد المعاملة؛ لعدم ما يصلح لصحّتها حتى قوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ و قوله تعالى: ﴿تِجارَةً عَنْ تَراضٍ﴾ فإنّ تطبيقهما على المعاملة المشكوكة المذكورة غير ثابت بعد تخصيصهما بغير الربا؛ فضلاً عن مثل قوله: ﴿أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ﴾ الذي يكون قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ الرِّبا﴾ بمنزلة المخصّص المتّصل له. و لا شكّ لأحد في عدم جواز التمسّك بالعامّ المخصّص بالمخصّص المتّصل في الشبهات المصداقيّة.

و من جهة حكم التكليفيّ هو الحلّيّة إن لم يكن رضا المتعاملين بتصرّف كلّ منهما في مال الآخر مقيّداً بصحّة المعاملة؛ لجواز التصرّف في مال الغير برضاه، و الحرمة إذا كان رضاهما به مقيّداً بصحّة المعاملة المفروض بطلانها. (والله العالم). ثمّ إنّ في كلام صاحب العروة مواقع للإيراد و الإشكال تركنا التعرّض؛ للاشتغال بالأهمّ منها.

ح) إذا علم اتّحاد جنس العوضين و شكّ في التماثل و التفاضل، حكم بعدم جواز المعاملة بينهما؛ لأنّ المماثلة شرط، فلابدّ من إحرازه، كما إذا كان لشخص عليه مقدار من الحنطة و له عليه مقدار من الحنطة و الشعير و لم يعلم قدرهما؛ فإنّه لا يجوز أن يصالح ماله بما عليه، و هذا ظاهر، و يقول صاحب العروة‌:

«و الظاهر إجماعهم على ذلك، كما يظهر منهم في مسألة ما يعمل من جنسين و مسألة بيع الأواني المصوّغة من النقدين، و بيع تراب الذهب و الفضّة».

ط) الظاهر من الأخبار أنّ وصف الجيادة و الرداءة لا يسوّغ التفاضل في المقدار، كما أنّ الجيادة لا تعدّ زيادة توجب الرباء.

ي) قيل: إنّ اللحوم مختلفة باختلاف الحيوانات، و في الجواهر: بلا خلاف[١]، بل في التذكرة: الإجماع عليه، و الاشتراك في اسم اللحم لا يقتضي الاتّحاد، كالاشتراك في اسم الحيوان. فلحم الغنم جنس من غير فرق بين الضأن و المعز إجماعاً، و لحم البقر و الجاموس جنس واحد، و كذا الإبل عرابها و بخاتها، و الطيور أجناس مختلفة، كلّ واحد منّا له اسم خاصّ جنس من غير فرق بين الذكر و الأنثى، و العصفور جنس واحد، و الحمام أيضاً أجناس لكلّ جنس اسم، و السمك جنس واحد، كما قيل. و قيل: أجناس. و قيل: إنّ جراد البحر غير جراد البرّ... الوحشيّ من كلّ حيوان غير أهليّ منه، بل عن الغنية و جامع المقاصد و التذكرة: الإجماع عليه، كما في الجواهر، و الألبان تابعة للحيوانات في الاتّحاد و الاختلاف بإجماع التذكرة، و لم يجد صاحب الجواهر فيه خلافاً، و كذا الصوف و الشعر و الوبر تابعة للحيوان المأخوذ منه.

أقول: الاختلاف الذي ذكروه ممنوع أو مشكوك، فيرجع إلى أصالة الفساد في المعاملة، كما تقدّم. و من المطمئنّ به اختلاف لحم الطيور، و لحم الدوابّ جنساً، و في سواهما من المذكورات لابدّ من الاحتياط بعدم أخذ التفاضل، أو جعل العوض شيئاً آخر. اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ الاجماعات المنقولة المذكورة و إن لم تكن حجّة تعبّديّة إلّا أنّها تكشف عن اختلاف المذكورات جنساً عند أهل العرف؛ فإنّ اتّفاق العلماء و هم الكمّلون من أهل العرف على اختلاف أجناسها أقوى دليل عليه، فافهم.

نعم، الشحم غير اللحم و هو غير الألية و لو كانت من حيوان واحد، كما أنّ الصوف و الشعر جنسان.

ك) قال الفقيه اليزدي:

> المشهور على أنّ كلّ جنس مع ما يتفرّع عليه و يعمل منه كالجنس الواحد، فلا يجوز التفاضل بينه و بين فروعه، و كذا لا يجوز التفاضل بين فروعه بعضها مع بعض، فلايجوز التفاضل بين الحنطة و دقيقها و سويقها، و لا بينها و بين دقيق الشعير و سويقه، و كما لايجوز بين الشعير و بينهما، و لا بين الحنطة أو الشعير و الخبز منهما، و لا بينهما و بين

---

١. جواهر الكلام، كتاب التجارة، ص٦٨ (الطبعة القديمة).

الهريسة، و لا بين الأرز و طبيخه، و لا بين الحليب و المخيض أو الجبن أو الزبد أو الأقط؛ و لا بعضها مع بعض، و لا بين السمسم و الشيرج، و الراشي. و لا بين التمر و الدبس منه، و السيلان و الخلّ منه، و لا بعضها مع بعض، و كذا في العنب مع دبسه و خلّه، و هكذا كلّ أصل مع فروعه، و بعض الفروع مع بعض. و عن التذكرة: الإجماع على هذه الكلّيّة[1]، و يستدلّ عليه مضافاً إليه بجملة من الأخبار... و عن الأردبيلي: التأمّل في هذه الكلّيّة... قلت: الإنصاف عدم استفادة الكلّيّة من الأخبار المذكورة؛ إذ هي مختصّة بمثل الحنطة و الدقيق، و السويق، و العنب، و الزبيب، فلا دلالة فيها على اتّحاد مثل الحليب و الزبد، و التمر و العنب مع الخلّ منهما، و نحو ذلك[2].

أقول: بعد دلالة الروايات على عدم الربا في الجنسين المختلفين، كما مضت، فلابدّ في الحكم بالربا من إثبات اتّحاد الجنس عرفاً أو تعبّداً و إلّا فمقتضى القاعدة هو الجواز، و هذا ظاهر، و قد ثبتت حرمة التفاضل بين الشعير و الحنطة مع كونهما جنسين عرفاً، و علّلها في صحيح هشام المتقدّم بقوله عليه السلام: «لأنّ أصل الشعير من الحنطة».

و في صحيح عبدالرحمن بقوله عليه السلام: «إنّ الشعير من الحنطة»، و في صحيح الحلبي: «إنّما أصلهما واحد»[3].

و كذا ثبتت في الحنطة و الدقيق، كما في مضمرة سماعة[4]، و صحيح محمّد بن مسلم و زرارة[5]، و ثبتت أيضاً في أقسام التمر و الزبيب، كما في مضمرة سماعة[6]، و يلحق بالزبيب أقسام العنب و غيره، و ثبتت أيضاً في السويق و الدقيق، كما في صحيح زرارة، و في العنب و الزبيب، كما في موثّق سماعة[7].

قال: سئل أبو عبدالله عليه السلام عن العنب بالزبيب؟ قال: «لا يصلح إلّا مثلاً بمثل، و الرطب

---

١. لاحظ كلام العلّامة في متاجر جواهر الكلام، ص ١٨٥ (الطبعة القديمة).

٢. العروة الوثقى، ج ٢، ص ٢٨

٣. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٤٣٨ الظاهر أنّ المراد به هو ما في الروايتين السابقتين. و على كلّ التعليل غير مفهوم لنا

٤. المصدر، ص ٤٣٩.

٥. المصدر، ص ٤٤٠.

٦. المصدر ص ٤٤٣.

٧. المصدر، ص ٤٤٦. لكنّ في سندها أبا أيّوب و قد مرّ الكلام فيه غير مرّة.

بالرطب مثلاً بمثل». لكن يعارضها صحيح الحلبي عنه﵇: «لا يصلح التمر اليابس بالرطب من أجل أنّ التمر يابس و الرطب رطب فإذا يبس نقص».

أقول: و مقتضى الأخير هو جواز التفاضل بمقدار النقص بعد اليبس، و حرمة التماثل في المقدار. و مقتضى الأوّل حرمة التفاضل و جواز التماثل، بل وجوبه، و بعد التعارض و التساقط نرجع إلى الظواهر الدالّة على اعتبار المماثلة في حين المعاملة فقط بلا اعتبار ما بعدها إن ثبت اتّحاد العنب و الزبيب، و التمر و الرطب.

ثمّ العمدة هو التعدّي عن هذه المذكورات إلى أمثالها؛ لأجل التعليلات المتقدّمة. و يحتمل عدمه، و اقتصار الحكم عليها، و الرجوع إلى غيرها إلى نظر العرف الحاكم في اختلاف الجنس و اتّحاده. و الأظهر عدم التعدّي لأجلها؛ خلافاً لصاحب الجواهر﵀ و غيره؛ فإنّ كون الشعير من الحنطة لم يعلم بوجه صحيح، فهو في حدّ ذاته مجمل، فلا مجال للتعدّي عن موردها.

نعم، يصحّ التعدّي من كلّ أصل إلى فرعه إذا كانا كالحنطة و الدقيق، أو كالدقيق و السويق؛ لعدم فهم خصوصيّة في السويق، و الدقيق، و الحنطة المذكورة في الروايات، فيلحق المصوغات الفلزيّة بغير المصوغات مثلاً. و في الزائد من هذا المقدار يرجع إلى عموم الجواز إن لم ينعقد إجماع.

قال في متاجر الجواهر:

> مع أنّه لا خلاف أجده أيضاً فيه. أي في العنب و الزبيب. و في القاعدة المعروفة بين الأصحاب قديماً و حديثاً و هي أنّ كلّ ما يعمل من جنس، يحرم التفاضل فيه و إن اختصّ هو باسم[١]. إلخ.

و قال العلّامة ـ بعد ذكر جملة من الأمثلة المتقدّمة في كلام السيّد اليزدي المتقدّم ـ: «عند علمائنا أجمع» فمقتضى التورّع الديني الاحتياط.

ل) المحكيّ عن المشهور عدم جواز بيع اللحم بالحيوان. و عن الخلاف و الغنية: الإجماع عليه. و عن ابن إدريس و جمع من المتأخّرين، بل و عن المشهور: اختصاص

---

١. جواهر الكلام، كتاب المتاجر، ص ١٨٥. (الطبعة القديمة).

المنع بما إذا كان اللحم من جنس الحيوان، كلحم الغنم بالغنم، و أنّه لا مانع إذا كان من غير جنسه. و استظهر بعضهم أنّ محلّ الكلام هو الحيوان الحيّ، و عن ظاهر جمع هو المذبوح.

أقول: العمدة في المقام ما رواه المشائخ الثلاثة(قدّس الله أسرارهم) بأسانيدهم عن غياث بن إبراهيم، عن جعفر بن محمد، عن أبيه عليهما السلام: «أنّ علياً عليه السلام كره بيع اللحم بالحيوان»[1]. و قال الصادق عليه السلام في ذيل صحيحة التمّار: «و لم يكن عليّ يكره الحلال»[2] فينتج حرمة البيع المذكور.

و استشكل في العروة الوثقى[3] بعدم ثبوت موثّقيّة غياث، و أنّه بتري، و فيه أنّ جمعاً من الفقهاء و إن سبقوه في تضعيف غياث غير أنّه عجيب؛ لأنّ النجاشي وثّقه صريحاً، و البتريّة إن ثبتت للغياث المذكور، فهي لا تنافي الموثّقيّة و إنّما تنافي الوثاقة، كما قرّر في محلّه، لكنّ الحرمة على تقدير ثبوتها لم يثبت كونها من باب الربا، مع أنّ الحيوان لا يكال و لا يوزن في تلك الأعصار، بل تقع المعاوضة عليه مشاهدةً، بل هي تعبّديّة، و مقتضى إطلاق الرواية عدم اعتبار كون اللحم من جنس الحيوان المذكور، بل يحرم بيع لحم الطير بالدوابّ، و انصرافه عن الطيور بدويّ لا عبرة به، و المراد بالحيوان هو الحيّ دون المذبوح، كما هو الظاهر.

ثمّ إنّ المحرّم هو بيع اللحم بالحيوان بأن يجعل الحيوان ثمناً. و أمّا إذا جعل مثمناً و اللحم ثمناً، فيمكن أن يرجع إلى عموم الحلّ، و مع ذلك في أصل الحكم في النفس شيء، و الله العالم[4].

م) إذا باع رطباً بمثله فضولاً و أجاز المالك بعد جفاف أحدهما و نقصه مع بقاء الآخر رطباً، فالصحّة و عدمها مبنيّان على القول بالكشف و النقل، فتأمّل.

ن) إذا زاد أحد المتجانسين على الآخر و ضمّ إلى الطرف الناقص ضميمةً من جنس

---

١. وسائل الشيعة، ج١٢، ص ٤٤١.
٢. المصدر، ص ٤٤٧
٣. العروة الوثقى، ج ٢، ص ٣٩.
٤. وجه التردّد أنّ عدم كراهة عليّ عليه السلام للحلال لا يستلزم انحصار مكروهه في الحرام ضرورة حسن كراهته للمكروه الاصطلاحي أيضاً، فلا يبعد تفسير الحلال بالمباح الاصطلاحي المقابل للأحكام الأربعة الأخرى، فلاحظ و تأمّل.

آخر. كما إذا باع مدّاً من الحنطة و درهماً بمدّين أو درهمين. صحّ البيع. و كذا إذا ضمّ إلى كلّ من الطرفين جنس آخر. قال صاحب الجواهرؒ: و لا خلاف بيننا في الجميع، بل الإجماع بقسميه عليه، بل المحكيّ منه مستفيض جدّاً إن لم يكن متواتراً[١]، إلخ.

أقول: العمدة في المستند هي الروايات كما تلي:

فمنها: المضمرة الصحيحة لابن[٢] الحجّاج... فقلت له: أشتري ألف درهم و دينار بألفي درهم؟ فقال: «لا بأس بذلك؛ إنّ أبي كان أجرأ على أهل المدينة منّي، فكان يقول هذا، فيقولون: إنّما هذا الفرار. لو جاء رجل بدينار لم يعط ألف درهم، و لو جاء بألف درهم لم يعط ألف دينار. و كان يقول لهم: نعم الشيء الفرار من الحرام إلى الحلال»[٣].

منها: صحيحة أخرى له عن الصادقؑ: «كان محمّد بن المنكدر» إلخ.

منها: مضمرة صحيحة أخرى له قال: سألته عن رجل، إلخ؟

منها: صحيح الحلبي عن الصادقؑ: «لا بأس بألف درهم و درهم بألف درهم و دينارين، إذا دخل فيه ديناران أو أقلّ أو أكثر فلا بأس به»[٤].

تنبيه

قال صاحب العروة:

> و ظاهرها ـ أي الأخبار ـ كما ترى انصراف كلّ جنس إلى مخالفه، كما أنّه إذا كانت الزيادة في أحدهما تنصرف إلى الجنس المخالف في الطرف الآخر. لكنّه خلاف قصد المتعاقدين و خلاف العرف: فإنّ مقتضاه مقابلة كلّ جزء من المثمن بجزء من الثمن بحسب القيمة. فهو تنزيل تعبّدي بالنسبة إلى خصوص الربا، للفرار منه، لا بالنسبة إلى سائر الأحكام؛ فإذا كانا لمالكين لا يكون لكلّ منهما ممّا يخالف جنسه، بل على حسب الحكم العرفي. و كذا بالنسبة إلى الصرف. فلو باع فضّة و نحاساً بفضّة و نحاس، لايخرج

---

١ جواهر الكلام، كتاب المتاجر، ص ١٩٤ (الطبعة القديمة).
٢ و المسئول عنه هو الصادقؑ، كما يظهر من متن الرواية
٣ وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٤٦٧
٤ المصدر، ص ٤٦٨

عن حكم الصرف من حيث لزوم القبض في المجلس بدعوى أنّ المقابلة بين الفضّة و النحّاس، فلا يكون من الصرف. انتهى.

و) استثنوا من حرمة الربا الربا بين الوالد و ولده، و كذا بين المولى و مملوكه، و بين الزوج و زوجته، و بين المسلم و الحربيّ إذا أخذ المسلم الفضل. و المستشكل هو الأردبيلي و السبزواري‌رحمهما‌الله.

و في الجواهر بعد قول المحقّق‌رحمه‌الله: لا رباً بين الولد و والده إجماعاً محكيّاً مستفيضاً إن لم يكن متواتراً صريحاً و ظاهراً، بل يمكن تحصيله، و فيها بعد قوله: «و لا بين المولى و مملوكه» إجماعاً بقسميه، و فيها بعد قوله: «و لا رباً بين الرجل و زوجته» إجماعاً أيضاً بقسميه. و بمثله قال في نفي الربا: «بين المسلم و الحربي»[1].

و الحقّ أنّ الروايات الواردة في المقام كلّها ضعاف سنداً، فلا تصلح مدركاً، للحكم فمقتضى العمومات و المطلقات هو الحرمة، غير أنّ الإجماعات المتقدّمة الذكر يثبّطنا عن الجزم بالحكم، فنتوقّف في الحكم و نقول بوجوب الاحتياط في المقام.

ع) في صحيح الحلبي عن الصادق‌عليه‌السلام: «الفضّة بالفضّة مثلاً بمثل، و الذهب بالذهب مثلاً بمثل، ليس فيه زيادة و لا نقصان، الزائد و المستزيد في النار»[2].

أقول: لكنّ الظاهر أنّ الإسكناس معدود من جنس غير النقدين، و ليس بمكيل و لا بموزون، فيجوز بيع بعضه ببعضه تفاضلاً، و كذا لا يجري عليه حكم الصرف من وجوب القبض في المجلس، و لا يتعلّق به الزكاة.

الربا القرضيّ

و في صحيح الحلبي عن أبي عبدالله‌عليه‌السلام قال: «إذا قرضت الدراهم ثمّ أتاك بخير منها، فلا بأس إذا لم يكن بينكما شرط»[3]. و هذا المعنى مدلول جملة من الروايات، فالزيادة غير محرّمة إلاّ إذا كان مشروطة للمقرض و الشرط أعمّ من مذكور في العقد

---

١. راجع: المصدر، ص ٤٣٦ و ٤٣٧.

٢. المصدر، ص ٤٥٦.

٣. المصدر، ص ١٠٤ و ج١٣، ص ١٧٧.

صراحة ؛ إذ ظهوره من مقدّر مبنيّ عليه العقد بحيث لو لا الزيادة لما أقرض المقروض. و منه يظهر الحال في تسليم النقود إلى المصارف و البنوك الرائجة.

ويمكن أن نقول: إنّ حرمة الربا القرضي لاتشمل سائر العقود، فيصحّ أن يقصد بدفع الأوراق النقديّة إلى المصارف (البنوك) الوديعة، ولو بقصد تحصيل الربح منها. لا يقال: لايجوز التصرّف للمستودع التصرف في مال الوديعة، ولا يقبله البنوك أو الأشخاص بهذا الوجه. فإنّا نجيب عنه بأنّ خصوصيّة الأوراق النقديّة الفرديّة ـ و كثير من الأفراد المتماثلة من الأنواع المختلفة الأخرى ـ في مثل أعصارنا، ملغاة عند العرف لدقة صنعها، فيجوز التصرّف فيها ما لم ينه عنه المالك، فإذا دفع أوراقاً أخرى فقد دفع إليه ماله عرفاً. فتفطّن.

و أمّا إذا كانت الزيادة للمقترض بأن يستقرض الأكثر و يشترط دفع الأقلّ منه، فلا بأس به ظاهراً؛ لعدم دليل على المنع.

ثمّ إنّه لا يجوز اشتراط الزيادة قطعاً، كما أنّه يجوز اشتراط دفع المساوي في مكان مخصوص، كما دلّ عليه عدّة من الروايات[١].

و لا فرق في الزيادة المشترطة بين كونها من جنس القرض أم لا؛ لإطلاق موثّق إسحاق بن عمّار[٢]، و مقتضى مفهوم الرواية الأولى عدم الفرق بين كون الزيادة مقداريّة أو وصفيّة.

فروع

١. إذا اشترط المقرض عملاً على المقترض يحرم أيضاً كما قالوا، لكنّا لم نجد دليلاً يفي بحكم جميع صور المسألة، بل يجري فيه ما ذكرناه في ربا المعاملة في الفرع الثالث من فروع الشرط الثاني، فلاحظ.

٢. قال في متاجر الجواهر[٣]:

> الثامنة: الأقوى حرمة القرض بشرط البيع محاباةً أو الإجارة أو غيرها من العقود، فضلاً عن الهبة و نحوها...؛ لصدق جرّ النفع به المحرّم فتوىً و سنّةً، و لا يعارضه ما دلّ أنّ خير القرض ما جرّ نفعاً، المحمول ـ كما عرفت ـ على عدم الشرط.

---

١. المصدر، ج ١٢، ص ٤٨٠.

٢. المصدر، ج ١٢، ص ١٠٦.

٣. جواهر الكلام، كتاب المتاجر، ص ٣٠٠ (الطبعة القديمة).

أقول: للأعلام كلمات حول فروع يظهر من بعضها الجواز، و من بعضها المنع، لكنّ المنع لا دليل عليه؛ لضعف ما دلّ على حرمة جرّ النفع سنداً، و ما في الجواهر من انجباره باتّفاق الفتاوى على مضمونه شيء لا نقول به، بل الإمام ﷺ في صحيح ابن مسلم[1] ردّ الخبر المذكور (أي الدالّ على منع جرّ النفع) و إن كان الظاهر من صحيح شعيب بن يعقوب صحّته[2]، و العمدة الإجماع إن تمّ.

۳. قالوا بعدم اشتراط الربا القرضي باتّحاد الجنس، و بكونه في المكيل و الموزون، ولكنّ إطلاق الروايات النافية للربا في مختلف الجنس، كصحيح الحلبي، و موثّقة سماعة[3] اتّحاد ربا القرضي و المعاملة في الصحّة و العلّيّة. كما أنّ مقتضى إطلاق ما دلّ على نفي الربا في غير المكيل و الموزون جواز الزيادة في المعدود، و المشهود في القرض أيضاً. فلاحظ[4].

و يمكن أن يستدلّ على جريان الربا في غير الموزون و المكيل بصحيح الحلبي عن الصادق ﷺ، قال: «ما كان من طعام مختلف أو متاع أو شيء من الأشياء يتفاضل، فلا بأس ببيعه مثلين بمثل، يداً بيد، فأمّا نظرة، فلا يصلح»[5].

لكنّ النظرة و النسية إنّما هي في البيع مقابلة يد بيد، و أين هذا من القرض، و احتمال الأولويّة ممنوع.

و الذي أراه عاجلاً في هذا المقام هو استناد الحكم إلى الإجماع إن ثبت، و ليس في الأدلّة اللفظيّة ما يثبت هذا الفتوى، بل الثابت بها خلافه، كما عرفت[6].

---

۱. وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۰٤.

۲. المصدر، ص ۱۰٥.

۳ المصدر، ج ۱۲، ص ٤٤۳

٤. المصدر، ص ٤٤۸.

٥. المصدر، ص ٤٤۳.

٦ و إليك جواب سيّدنا الأستاذ الواصل إلينا من النجف: «إنّ النصوص في المسألة الأولى (الربا في القرض) قد صرّحت بأنّ كلّ نفع يجرّه القرض من قبل الشرط، فهو رباً. و كلّ نفع يجرّه القرض بدون شرط و بطيب النفس، فهو حلال و ليس برباً. و هي مطلقة من ناحية اتّحاد الجنس، و كونه مكيلاً أو موزوناً، و هذه الروايات موجودة في الباب «۱۲» من أبواب الصرف، و في الباب «۱۹» من أبواب الدين و القرض، و في الباب «۱۸» من أبواب الربا. و أمّا ما ذكرت من الروايات ـ يريد بها صحيحة الحلبي و موثّق سماعة و غيرهما ـ فالظاهر منها أنّها في مقام نفي الربا المعاوضي، و عن غير المكيل و الموزون، و لا إطلاق لها بالإضافة إلى القرض أصلاً». انتهى كلامه.

أقول: أمّا ما في الباب «۱۲» من أبواب الصرف من رواية جعفر بن غياث، فهو مطلق، كما أفاده غير أنّ جعفراً مهمل ←

٤. قال المحقّق الثاني في جامع المقاصد:

هاهنا فائدة و هي أنّ الشروط الواقعة في عقد القرض أقسام:

[القسم] الأوّل: ما يفسده، و هو اشتراط الزيادة للمقروض في نفس مال القرض؛ لمحض الإحسان.

[القسم] الثاني: ما يكون لغواً أو وعداً و هو الزيادة للمقترض من غير أن يكون للمقرض زيادة.

[القسم] الثالث: ما يكون مؤكّداً، كاشتراط رهن به و هو صحيح قطعاً.

[القسم] الرابع: ما يكون زيادة للمقرض، لكنّ في غير مال القرض. و في صحّته تردّد، و الأصحّ الصحّة.

[القسم] الخامس: ما يكون وعداً محضاً، كمالو أقرضه و شرط له أن يُقرضه شيئاً آخر.

إذا عرفت هذا، فلابدّ من الفرق بين هذه الشروط في الأحكام. ففي الأوّل معلوم بقاء مال القرض في ملك المقرض. و في الثاني إن كان الشرط لغواً، فلا بحث. و إن كان وعداً، فمعناه إن وفى به كان حسناً، و إلّا لم يأثم.

و وجهه أنّ القرض إحسان إلى المقرض بالقرض، و شرط في ذلك الإحسان إحساناً آخر لنفعه فقط. فلا يجب عليه لانتفاء المقابلة المقتضية للوجوب.

و في الثالث و الرابع يجب عليه الوفاء؛ لأنّ المقرض لم يرض بالقرض إلّا على ذلك القدر المشترط و قد رضي المقترض على ذلك الوجه، فيجب الوفاء، فإن لم يفعل أثم و إن لم يكن له إجباره قطعاً؛ لأنّ القرض عقد جائز من الطرفين لكلّ منهما فسخه. فإن لم يفسخه حالاً، فهل يتوقّف وجوب الدفع على المطالبة بمال القرض أم يجب دفعه بمجرّد المطالبة بالشرط مع عدم الوفاء؟ وجهان، و في الأوّل قوّة[1].

← من الرجال، راجع وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ٤٥٤).

و أمّا ما أفاده من إنكار إطلاق ما دلّ على اعتبار اتّحاد الجنس بالنسبة إلى القرض و اختصاصه بالربا المعاوضي، فهو مبين. المصدر، ص ٤٤٣

لكنّ ما دلّ على نفي الربا في غير المكيل و الموزون، لا يظهر منه الاختصاص بالمعاوضي، بل الإنصاف شمول إطلاقه للقرض أيضاً. المصدر، ص ٤٤٨ و ٤٤٩.

بل يظهر من موثّقه منصور نفي الربا القرضي في مختلف الجنسين أيضاً. فلا تصل النوبة إلى الرجوع إلى العموم القرآني الدالّ على المنع.

۱. جواهر الكلام، ص ۲۹٤ (كتاب المتاجر، الطبعة القديمة) نقلاً عن جامع المقاصد.

و عقّبه في الجواهر بقوله: «و هو كماترى لا يرجع إلى ضابطة، بل هو عند التأمّل مخالف للضوابط الشرعيّة التي قد عرفت اقتضاءها اللزوم في كلّ شرط في عقد القرض إلّا ما جرّ نفعاً للمقرض...»[١] إلخ.

أقول: مضافاً على إيراد صاحب الجواهر عليه أنّ المقترض ربّما لا يقترض و لايقبض إلّا على حسب اشتراط الزيادة و المقرض قد رضي به، فكيف يكون الشرط في القسم الثاني لغواً أو وعداً؟ بل ربّما يكون القبض للمقترض ضرراً، و لا يقدم عليه مع قطع النظر عن الشرط المذكور.

و أمّا القسم الرابع: فصحّة الشرط خلاف الإطلاقات. و الحقّ ما ذكرنا أوّلاً، والله العالم.

٢٣١ ـ ٢٣٤. الرجوع من بعض السور في الصلاة

قال الصادق عليه السلام في صحيح الحلبي: «و من افتتح سورةً ثمّ بدا له أن يرجع في سورة غيرها، فلا بأس إلّا ﴿قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ﴾، و لا يرجع منها إلى غيرها، و كذلك ﴿قُلْ يا أَيُّها الكافِرُونَ﴾»[٢].

و في موثّقة عبيد بن زرارة على المشهور عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يريد أن يقرأ السورة فيقرأ غيرها، قال: «له أن يرجع ما بينه و بين أن يقرأ ثلثيها»[٣].

و يستفاد من الروايتين:

أوّلاً: منع الرجوع من سورتي «الجحد» و «التوحيد» إلى غيرهما إلاّ سورة «الجمعة» و «المنافقين» في يوم الجمعة و إن كان صلاة ظهرها، كما يظهر من صحيح ابن مسلم و صحيح الحلبي و موثّقة عبيد[٤].

ثانياً: منع الرجوع من «الجحد» إلى «التوحيد» و بالعكس.

ثالثاً: منع الرجوع من كلّ سورة إلى كلّ سورة بعد قراءة ثلثيها على وجه.

---

١. المصدر.
٢. وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٧٧٥.
٣. المصدر، ص ٧٧٦.
٤. المصدر، ص ٨١٤.

رابعاً: منع الرجوع من «الجمعة» و «المنافقين» إلى غيرهما؛ فإنّه مفهوم من مجموع روايات المقام. كما أن إلحاق «الجحد» بـ«التوحيد» في جواز الرجوع عنه إلى «الجمعة» و «المنافقين» أيضاً يفهم من المجموع، فلاحظ.

هذا ما يفهم من الروايات المعتبرة، و أمّا الفتوى الفقهي، فلابدّ من مراجعة المطوّلات للاطّلاع عليه.

ثمّ إن السورة غير واجبة في الصلاة على الأظهر عندنا، و عليه، فيبعد أن يكـون المنع المذكور مفسداً للصلاة بدعوى أنّ النهي الوارد إرشاد إلى عدم صحّة الصلاة مع الرجوع المذكور، بل يدور بين كونه تنزيهيّاً أو تحريميّاً تعبّديّاً، و لا يخلو الثاني عن وجه، والله العالم.

٢٣٥. الرجوع في الصدقة مطلقاً

دلّت رواية الحسين بن علوان و مرسلتا ابن فهد على الحرمة: «بل لو ردّت الصدقة، لم يجز أكلها و بيعها؛ و لابدّ من إنفاقها ثانياً»[١].

لكنّ الروايات لضعف أسنادها غير حجّة.

و في صحيح محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «و لا يرجع في الصدقة إذا ابتغى وجه الله». و قال: «الهبة و النحلة يرجع فيها إن شاء، حيزت أو لم تحز إلّا لذي رحم؛ فإنّه لا يرجع فيه»[٢].

و في صحيح زرارة عن الصادق عليه السلام: «إنّما الصدقة محدثة[٣] إنّما كان الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله ينحلون و يهبون و لا ينبغي لمن أعطى لله شيئاً أن يرجع فيه» قال: «و ما لم يعط لله و في الله؛ فإنّه يرجع فيه نحلة كانت أو هبة، حيزت أو لم تحز»[٤].

---

١. المصدر، ٦، ص ٢٩٤.

٢. المصدر، ج ١٢، ص ٣٣٤.

٣. لعلّ المراد كثرتها و شيوعها ؛ فإنّها كانت زمن رسول الله صلى الله عليه وآله كما حكاه القرآن: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ...﴾ أو المراد بيان عادة الناس دون أهل البيت عليهم السلام.

٤. وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٣٣٤. و تصحيح السندين مبني على كون أحمد بن محمّد فيهما هو البرقي دون الأشعري و هو غير معلوم.

و صحيح محمّد بن مسلم[1] باطلاقه يدلّ على حرمة الرجوع في الصدقة قبل الإقباض و وجوب الدفع ابتداء.

هاهنا فروع

١. لا يجوز الرجوع في ما وهب لذي رحم بعد قبضه، كما في صحيح محمد بن مسلم، و وجه اعتبار القبض عدم تماميّة الهبة بدونه. و هل الجواز المنفيّ تكليفيّ أو وضعيّ فيه وجهان. و لعلّ الصحيح هو الثاني، فمعناه بقاء ملكيّة الموهوب له للهبة، و عدم امتلاك الواجب له بالرجوع.

٢. يجوز رجوع الواهب إلى الهبة و النحلة و إعادة ما أعطاه بغير ذوي الأرحام، و مثل هذه السلطنة محفوظة له ما دام المال باقياً.

٣. لا يصحّ الرجوع في الصدقة و هي ما أعطاه الله تعالى. و أمّا لو ردّه الآخذ بلا رجوع من المتصدّق، فلا يبعد القول بعدم ملكه له، بل هو للفقراء و المساكين، يدفع إليهم؛ لخبر عليّ بن جعفر.[2] و هذا الحكم من باب الاحتياط لضعف الخبر سنداً.

٤. عدم جواز الرجوع في الصدقة هل هو وضعيّ كما قلنا في مورد الهبة أو تكليفيّ و وضعيّ؟ فيه وجهان. و اعلم أنّ جواز الرجوع وعدمه في موارد في الهبة لم نحرّر بحثهما هنا فلاحظ الجزء ١٣ من الوسائل في الأبواب الأولى من كتاب الهبات.

▫ إرجاع المؤمنات إلى الأزواج الكفّار

قال الله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا جاءَكُمُ الْمُؤْمِناتُ مُهاجِراتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِناتٍ فَلا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾[3].

و لعلّ الإرجاع ليس محرّماً نفسيّاً، بل النهي عنه لأجل بطلان الزوجيّة بينهنّ و بين المشركين.

---

١. المصدر، ص ٣٤٠.

٢. المصدر، ص ٣٣٨.

٣. الممتحنة (٦٠): ١٠.

٢٣٦ و ٢٣٧. الرشوة في الحكم

قال الله تعالى: ﴿وَلا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ وَتُدْلُوا بِها إِلَى الْحُكّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقاً مِنْ أَمْوالِ النّاسِ بِالْإِثْمِ﴾[١].

دلّت هذه الآية على تحريم إعطاء المال لإبطال حقّ الغير، و تمشية الباطل، سواء كان الإدلاء بعنوان الرشوة أو بعنوان الهديّة بداعي إصدار الحكم له باطلاً. و يمكن أن يقال بحرمة أخذه للحكّام أيضاً للملازمة العرفيّة بين الإعطاء و الأخذ، و لإطلاق صدر الآية. و قد ادّعي أنّ حرمة الرشوة ـ في الجملة ـ من ضروريات الدين، و ممّا قام عليه إجماع المسلمين.

و في خبر سماعة، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «السحت أنواع كثيرة: منها: كسب الحجّام إذا شارط[٢]، و أجر الزانية، و ثمن الخمر. و أمّا الرشا في الحكم، فهو الكفر بالله العظيم»[٣] و هذه الجملة وردت في عدّة من الروايات:

منها: موثّقة عمّار بناءً على أنّ أبا أيّوب الوارد في سندها هو أبو أيّوب الخزّاز الثقة.

أقول: ظاهر الرواية ـ على عكس ظاهر الآية أو صريحها ـ هو بيان حرمة أخذ الرشوة. و قضيّة إطلاقها عدم الفرق في كون سبب الأخذ هو إحقاق حقّ، أو إبطاله مع علم الحاكم بالحقّ و عدمه.

و في رواية عمّار بن مروان جعل من السحت أجور القضاة[٤]. لكنّ في سندها أبا أيّوب و هو لا يخلو عن كلام؛ لاشتراكه بين الثقة و المجهول، ولكن لا يبعد كونه هو الثقة إن شاء الله.

و في صحيح عبدالله بن سنان، قال: سئل أبو عبدالله عليه السلام عن قاض بين القريتين يأخذ من السلطان على القضاء الرزق؟ فقال: «ذلك السحت»[٥].

---

١. بقرة (٢): ١٨٤.
٢. قد مرّ الكلام في هذه الجملة سابقاً.
٣. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٦٢.
٤. المصدر، ص ٦٤. مرّ أنّ اعتبار الخبر مبنيّ على أنّ أبا أيّوب في سنده الخزّاز الثقة.
٥. المصدر، ج ١٨، ص ١٦٢.

أقول: الأحسن حملها على القاضي غير المستأهل للقضاء أو السلطان على الجائر الخائن، كما في تلك الأزمان بأن بكون القاضي من أعوان الظلمة، أو كونه هو الظالم و إلّا فيجوز ارتزاق القاضي الجامع للشرائط من بيت‌المال[١]، و الفرق بين الأجرة و الارتزاق أنّ الأجرة تفتقر إلى تقدير العمل و العوض و ضبط المدّة، و الأخير منوط بنظر الحاكم من غير أن يقدّر بقدر خاصّ.

قال سيّدنا الأستاذ الخوئي دام ظلّه:

ثمّ الظاهر أنّه لا يجوز أخذ الأجرة و الرشوة على تبليغ الأحكام الشرعيّة، و تعليم المسائل الدينيّة. و أنّ منصب القضاوة و الإفتاء و التبليغ يقتضي المجّانيّة.

أقول: اقتضاء المجّانيّة مستند إلى إطلاق موثّقة عمّار حيث تنفي الأجرة و الجعل. و أمّا الإفتاء و التبليغ، فالاقتضاء المذكور لابدّ و أن يفهم من أدلّتها و لا يخلو عن غموض، أو يقال بأهمّيّة الإفتاء و تبليغ الدين من القضاء، لكنّ المتيقّن صورة الانحصار، و كيف ما كان يجب على الآخذ ردّما أخذه، لبقاء المال على ملك مالكه، لاحظ هيأة «الأجر» في أوائل هذا الكتاب.

تتمّة

في صحيح محمّد بن مسلم، قال: سألت أباعبدالله ﷺ عن الرجل يرشو الرجل الرشوة على أن يتحوّل من منزله فيسكنه؟ قال: «لا بأس به»[٢]. قال صاحب الوسائل ؒ: «الظاهر أنّ المراد المنزل المشترك بين المسلمين، كالأرض المفتوحة عنوةً، أو الموقوفة على قبيل، و هما منه»، انتهى.

---

١. بيت المال عندهم ـ كما قيل ـ عباره عن الأموال التي تجمع عند وليّ المسلمين من الأموال التي مصرفها الجهات العامّة، كخروج الأراضي المفتوحة عنوة، و مقاسمها، و الجزية، و سهم سبيل الله من الزكاة، و الأوقاف العامّة التي وقف لمصالح المسلمين عموماً، و المال الموصى به كذلك، و الأموال التي مصرفها وجوه البرّ و غير ذلك، و مصرفها هي المصالح العامّة إجماعاً.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٠٧.

٢٣٨. الرضا بالحرام

في المقام روايات كثيرة معظمها ضعيفة سنداً. فلاحظ الوسائل باب وجوب إنكار المنكر بالقلب على كلّ حال، و تحريم الرضا به[1].

و في صحيح الهروي عن الرضاؑ: ... يابن رسول الله! ما تقول في حديث روي عن الصادقؑ قال: «إذا خرج القائم قتل ذراري قتلة الحسينؑ بفعل آبائها؟»، فقالؑ: «هو كذلك». فقلت: قول الله عزّوجلّ: ﴿وَلا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرىٰ﴾ ما معناه؟ قال: «صدق الله في جميع أقواله، ولكن ذراري قتلة الحسينؑ يرضون بفعال آبائهم، و يفتخرون بها، و من رضي شيئاً كان كمن آتاه، ولو أنّ رجلاً قتل بالمشرق فرضي بقتله رجل بالمغرب، لكان الراضي عندالله عزّوجلّ شريك القاتل، و إنّما يقتلهم القائمؑ إذا خرج لرضاهم بفعل آبائهم»[2].

أقول: لا بعد في التعدّي عن القتل إلى غيره.

و في صحيح اخر له عنهؑ، قلت: لأيّ علّة أغرق الله عزّوجلّ الدنيا كلّها في زمن نوحؑ و فيهم الأطفال، و من لا ذنب له؟ فقال: «ما كان فيهم الأطفال؛ لأنّ الله عزّوجلّ أعقم... و أمّا الباقون من قوم نوح، فأغرقوا بتكذيبهم لنبيّ الله نوحؑ، و سائرهم أغرقوا برضاهم بتكذيب المكذّبين، و من غاب من أمر فرضي به، كان كمن شاهده و آتاه».

هذا مع استقلال العقل بقبح الرضا بما فيه غضب الرّب سبحانه و تعالى.

□ إرضاع اللبن

قيل: إنّه يحرم إرضاع الأولاد فضلاً عن الأجانب إذا زادوا عن الحولين الكاملين، و نشير إلى وجهه في هيأة «الشرب»، و الحقّ عدم الحرمة.

---

١. المصدر، ج ١١، ص ٤٠٩

٢. بحار الأنوار، ج ٤٥، ص ٢٩٥. في الرواية إشكال؛ إذ الرضا بالقتل و إن كان حراماً لكنّه لا يستوجب قتل الراضي، اللّهمّ أن يكون من خصائص القائم في مورد الراضين بقتل الحسينؑ أو مطلق المعصومين، و هو ممنوع فإنّ مدلول الخبر أعمّ منه و في قلبي من قبول روايات الهروي شيء.

▫ الترغيب إلى الحرام

في صحيح حمّاد قال: سألت أبا عبدالله﵇ عن قول الزور؟ قال: «منه قول الرجل للّذي يغنّي: أحسنت»[1].

أقول: لا فرق بين الغناء و غيره من المحرّمات؛ فإذا حرّم التحسين حرّم الترغيب و التشويق بطريق أولى، على أنّه تجرّؤ محرّم و قد مرّ في هيأة «التحسين» أيضاً. و الأظهر أنّ التحسين مصداق للترغيب و لا مباينة بينهما.

٢٣٩. الرغبة عن الأديان

يحرم الرغبة عن ملّة إبراهيم﵇ لقوله تعالى ﴿وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ﴾[2] والمذمّة تدلّ على الحرمة.

و لا فرق بين دين إبراهيم و سائر الأديان السماويّة؛ لأنّ الكلّ من الله، كما أنّه لا فرق في ذلك بين الأحكام المنسوخة منها، و الأحكام الباقية المعمول بها في الإسلام. نعم، المنسوخ لا يعمل به و لا يحسن تعلّمه للعمل. و هذا المقدار من الإعراض غير ممنوع، بل هو قد وقع، و الإعراض المحرّم ما إذا لوحظ جهة صدور المرغوب عنه إلى الله تعالى فافهم ـ و في الآية بحث تفسيريّ خارج عن غرض الفقه.

▫ الرفث

قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾.

و في صحيح معاوية: «فالرفث، الجماع...»[3] و قد مرّ في هيأة «الجدال» و جماع المحرّم، فراجع.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٢٩.

٢. البقرة (٢): ١٣٠.

٣. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٠٨.

٢٤٠. رفع الأصوات فوق صوت النّبي

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ﴾[١].

□ الرقص

يأتي حكمه في حرف «ل» من عنوان اللهو.

□ الرقية بما لا يعرف صحّته

و في خبر عليّ بن جعفر عن أخيه الكاظم عليه السلام قال: «سألته عن المريض يكوى أو يسترقي»؟ قال: «لا بأس إذا استرقى بما يعرفه»[٢].

و في مجمع البحرين: و الرقية ـ كمدية ـ العوذة التي ترقى بها صاحب الآفة، كالحمى و الصرع، و غير ذلك من الآفات.

أقول: مفهوم الشرط ثبوت البأس في الاسترقاء بمالا يعرف؛ و لا يبعد استفاد الحرمة منه؛ و في بعض الروايات غير المعتبرة سنداً عن أميرالمؤمنين عليه السلام: «إنّ كثيراً من الرُقى و التمائم من الإشراك». و عن الصادق عليه السلام: «إن كثيراً من التمائم شرك».

التميمة خرزة أو ما يشبهها، كان الأعراب يضعونها على أولادهم للوقاية من العين و دفع الأرواح».

و في رواية ثالثة: «لا يدخل في رقيته و عوذته شيئاً لا يعرفه»[٣].

فمن يسترقي لابدّ له أن يكتب من القرآن و من الروايات الواضحة معانيها المطابقة للأصول الشرعيّة؛ و عليه، فعدّة من الرقي المعمولة غير جائزة على الأحوط، و إن لم‌نجد رواية معتبرة سنداً و دلالة على الحكم.

---

١. الحجرات (٤٩): ٣.

٢. وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٨٧٩.

٣. المصدر، ص ٧٧٨

٢٤١. الركون إلى الظالمين

قال الله تعالى: ﴿وَلَوْلا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً ۞ إِذاً لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ﴾[1].

و قال الله تعالى: ﴿وَلا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾[2].

و في القاموس و مختار الصحاح: «ركن إليه ـ كَنَصَرَ وَ عَلِمَ وَ مَنَعَ: مال و سكن».

و عن المصباح: «إنّ الركون هو الاعتماد على الشيء» و عن الراغب: «ركن الشيء جانبه الذي يسكن إليه». و في المنجد: «مال إليه و سكن و وثق به».

ثمّ إنّ تفسير «الذين ظلموا» بالمشركين كما في الآية الأولى خلاف الإطلاق؛ كما أنّ تعميمهم لمن يصدر منهم ظلم ما أيضاً غير ممكن و إلّا لدخل جميع الناس – سوى المعصومين منهم ـ فيهم، و هو كما ترى. و عليه، فلا يبعد أن يكون المراد بهم من صدر الظلم منهم غالباً، أو المراد النهي عن الركون إلى الظالم في خصوص ظلمه و إن صار صالحاً في غير هذا المورد الاتّفاقي، فتأمّل.

قال صاحب تفسير الميزان؟:

> إنّ المنهيّ عنه في الآية إنّما هو الركون إلى أهل الظلم في أمر الدين و الحياة الدينيّة، كالسكوت في بيان حقائق الدين عن أمور تضرّهم، أو ترك فعل ما لا يرتضونه، أو تولّيهم المجتمع و تقليدهم الأمور العامّة، أو إجراء الأمور الدينيّة بأيديهم و قوّتهم و أشباه ذلك.
>
> و أمّا الركون، و الاعتماد عليهم في عشرة، أو معاملة من بيع، و شرى، و الثقة بهم، و ائتمانهم في بعض الأمور، فإنّ ذلك كلّه غير مشمول للنهي الذي في الآية؛ لأنّها ليست بركون في دين أو حياة دينيّة.
>
> ثمّ قال (زيد عمره):

١. الإسراء (١٧): ٧٥

٢. هود (١١): ١١٣.

إنّ الركون المنهيّ عنه في الآية أخصّ من الولاية المنهيّ عنها في آيات كثيرة؛ فإنّ الولاية هي الاقتراب منهم بحيث يجعل المسلمين في معرض التأثّر من دينهم، أو أخلاقهم، أو السنن الظالمة الجارية في مجتمعاتهم و هم أعداء الدين.

و أمّا الركون إليهم، فهو بناء الدين أو الحياة الدينيّة على ظلمهم، فهو أخصّ من الولاية مورداً، أي أنّ كلّ مورد فيه ركون، ففيه ولاية من غير عكس كلّيّ، و بروز الأثر في الركون بالفعل، و في الولايه أعمّ ممّا يكون بالفعل. إلخ ـ

و قال أيضاً: ـ إنّ الآية بما لها من السياق المؤيّد بإشعار المقام إنّما تنهي عن الركون إلى الذين ظلموا فيماهم فيه ظالمون، أي بناء المسلمين دينهم الحقّ أو حياتهم الدينيّة على شيء من ظلمهم، و هو أن يرعوا في قولهم الحقّ، و عملهم الحقّ جانب ظلمهم و باطلهم حتى يكون في ذلك إحياء الحقّ بسبب إحياء الباطل، و مآله إلى إحياء حقّ بإماتة حقّ آخر، كما تقدّمت الإشارة إليه.

و أمّا الميل إلى شيء من ظلمهم و إدخاله في الدين أو أجزاؤه في المجتمع الإسلامي أو في ظرف الحياة الشخصيّة، فليس من الركون إلى الظالمين، بل هو دخول في زمرة الظالمين[1]. انتهى كلامه.

أقول: و من أراد مزيد التطلّع حول الموضوع، فعليه بمراجعة تفسير المنار، و تفسير الميزان ؛ فإنّهما قد بسطا الكلام فيه، و لابدّ من المراجعة و التحقيق؛ إذ لا نصّ معتبر لتفسير الآية. و جهات البحث فيها هي ما يلي.

١. ما حقيقة الركون؟ و فيها أقوال: الميل، الميل اليسير، السكون، الاطمئنان، الاعتماد، و غير ذلك.

٢. ما هو الذي لا يجوز الركون إليهم فيه؟

٣. من هم الظالمون؟

و قد كتب لنا بعد هذا سيّدنا الأستاذ الخوئي (دام ظلّه) ما هذا لفظه:

الظاهر أنّ النهي في الآية الكريمة عن الاعتماد على الظالمين في أمور الدين لا مطلقاً؛ إذ

---

١. الميزان، ج ١١، ص ٥٨ و ٦١.

من البديهيّ أنّه ليس الاعتماد عليهم في غير أمور الدين منهيّاً عنه. و لازم ذلك أمران:

الأمر الأوّل: أن يكون المراد من الظالمين مطلق المنحرفين عن الدين لا خصوص المشركين.

الأمر الثاني: أن يكون النهي إرشاديّاً لا مولويّاً و يؤكّد ذلك قوله تعالى في ذيل هذه الآية: ﴿فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ﴾.

تتمّة

أكّد القرآن منع الركون في حقّ النبيّﷺ ﴿... لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً * إِذاً لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ...﴾[1].

٢٤٢. الارتماس للمحرم

يحرم على المحرم ارتماسه في الماء، و أمّا إذا كان رأسه خارجاً، فلا بأس بارتماس سائر الأعضاء فيه. و أمّا العكس، فهو حرام، كما يستفاد من صحيح عبدالله بن سنان و صحيحي حريز، و يعقوب بن شعيب[2].

◻ الارتماس للصائم

لا شكّ في عدم جواز الارتماس للصائم، كما دلّت عليه الروايات[3].

ولكنّ الكلام في أنّ عدم الجواز المذكور هل هو من جهة كون عدمه معتبراً في الصوم، كالأكل و الشرب و غيرهما من المفطرات حتي يخرج بحثه عن مقصد كتابنا، أم هو من أجل الحرمة الذاتيّة من دون إفسادها الصوم، فالصائم إذا ارتمس في الماء استحقّ العقاب، و ارتكب محرّماً شرعيّاً، ولكن لا يضرّ بصومه؟ فيه خلاف، و نحن حرّرنا المسألة في شرح كتاب الصوم من العروة الوثقى قبل سنوات في العراق[4].

---

١. الإسراء (١٧): ٧٥.

٢. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٤٠ و ١٤١.

٣. المصدر، ج ٧، ص ٢٢.

٤. الشرح المذكور كبقيّة كتبي و بعض آثاري في الضياع و الاحتراق في فاجعة احتلال البلاد من قبل الماركسيّين، على أنّه لم يؤلّف عن تجربة كافية في الفقه. فلذا شرحت كتاب صوم العروة الوثقى في مدينة قمّ مرّةً ثانيةً.

و العمدة هي رواية إسحاق قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: رجل صائم ارتمس في الماء متعمّداً عليه قضاء ذلك اليوم؟ قال: «ليس عليه قضاؤه و لا يعودنّ»[١]

و قوله: «لا يعودنّ» دليل على الحرمة، خلافاً للسيّد الحكيم رحمه الله ولكنّ في السند عمران بن موسى المشترك بين الثقة والمجهول، و محمّد بن الحسين المشترك بين الثقة و غيره، و كان سيّدنا الأُستاذ الخوئي دام ظلّه يدّعي انصراف الإسمين إلى الثقتين بدليل أنّهما المشهورين.

و قال في معجمه بوحدتهما، و أنّ موسى بن عمران الأشعري و الزيتوني الثقة واحد لكنّ فيه تأمّل، و عليه، فلا مجال لرفع اليد عن ظاهر ما دلّ على أنّه كبقيّة المفطرات، فالمسألة خارجة عن غرض الرسالة، و إنّما ذكرناها؛ لأنّا كنّا نميل إلى الحرمة الذاتيّه سابقاً؛ وفاقاً للمحقّق رحمه الله.

و أمّا ما يدّعيه سيّدنا الأُستاذ الخوئي دام ظلّه شفاهاً من أنّ الرواية ـ على تقدير اعتبار السند ـ تترك ؛ لأنّ قوله عليه السلام في الصحيح: «لا يضرّ الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال: الطعام، و الشراب، و النساء، و الارتماس في الماء»[٢] نصّ في اعتبار عدم الارتماس في الصوم. و لا يعمل بالظاهر المعارض بالنّص، فعندي غير قويّ؛ فإنّ الصراحة في ضرر الصائم بالارتماس، و أيّ ضرر أعظم من الحرمة. و استحقاق العقاب، و ليس الصحيح صريحاً في إضراره ـ أي الارتماس ـ بالصوم و إفساده، فالعمدة في المقام سند الرواية[٣].

□ رمي البريء

قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْماً ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئاً فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَاناً وَإِثْماً مُبِيناً﴾[٤] لكنّه كذب و افتراء و توهين، فليس بحكم على حدة و إن كان العقاب مضاعفاً، أي استحقاقه.

---

١. وسائل الشيعة، ج ٧، ص ٢٧.

٢. المصدر، ص١٩.

٣. ولا يبعد انصراف محمد بن الحسين إلى ابن الخطّاب الثقة، و الإشكال في كون عمران بن موسى هو الزيتوني الثقة؛ فإنّه مظنون ظنّ غير معتبر.

٤. النساء(٤)، ١١٢.

٢٤٣. رمي حمام الحرم

في صحيح معاوية بن عمّار، قال: قال أبوعبدالله ﷺ: «الصاعقة لا تصيب المؤمن»، فقال له رجل: فإنّا قد رأينا فلاناً يصلّي في المسجد الحرام فأصابته! فقال أبو عبدالله «كان يرمي حمام الحرم»[1].

☐ رمي المحصنات

قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾[2].

و قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[3] و سيأتي بحثه في حرف «ق» في هيأة «القذف».

☐ الرهبانيّة

في رواية عن رسول الله ﷺ: «ليس في أمّتي رهبانيّة، و لا سياحة و لا أزمٌّ». «يعني سكوت»[4]، لكنّ سند الرواية ضعيف.

و في خبر عليّ بن جعفر عن أخيه موسى ﷺ قال: سألته عن الرجل المسلم: هل يصلح له أن يسيح في الأرض، أو يترهّب في بيت لا يخرج عنه؟ قال: «لا»[5].

لكن لم أجد سنداً لكتاب عليّ بن جعفر[6]، كما ذكرناه في كتابنا بحوث في علم الرجال، بعد طبع هذا الكتاب بمدّة كثيرة.

و في رواية أنس، قال رسول الله ﷺ: «يا عثمان! إنّ الله تبارك و تعالى لم يكتب

---

١. وسائل الشيعة، ج٩، ص ٢٠٢ و ٢٠٣.

٢. النور (٢٤): ٥.

٣ النور(٢٤): ٢٣.

٤. وسائل الشيعة، ج٨، ص ٢٤٩

٥. المصدر

٦. بحار الأنوار، ج ١٠، ص ٢٤٦ و ٢٩١.

علينا الرهبانيّة، و إنّما رهبانيّة أمّتي الجهاد في سبيل الله»[١].

و الرواية ضعيفة سنداً و غير دالّة على الحرمة.

و في رواية عثمان بن مظعون ـ في حديث ـ أنّه قال لرسول اللهﷺ: إنّي أردت أن أترهّب؟». قال: «لا تفعل يا عثمان! فإنّ ترهّب أمّتي القعود في المساجد، و انتظار الصلاة بعد الصلاة»[٢] لكنّ الرواية ضعيفة سنداً. و رواية السكوني و رواية إسماعيل عن الصادقؑ عن رسول اللهﷺ: «الاتّكاء في المسجد رهبانيّة العرب»[٣]. ضعيفة سنداً و دلالة.

عدم مشروعيّة الرهبانيّة في الإسلام، قطعيّ ؛ إذ لو كانت، لبانت. فالإتيان بها بقصد أمر الله تعالى تشريع و بدعة و افتراء على الله تعالى. و أمّا إذا أتى بها أحد مع اكتفائه ممّا عنده من الرزق بحسب إرادته و لم يؤدّ رهبانيّته إلى ترك واجب أو إتيان حرام، فلا أراه عاصياً. فلاحظ.

قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنا فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبانِيَّةً ٱبْتَدَعُوها ما كَتَبْناها عَلَيْهِمْ إِلَّا ٱبْتِغاءَ رِضْوانِ اللَّهِ فَما رَعَوْها حَقَّ رِعايَتِها فَآتَيْنا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فاسِقُونَ﴾.

أقول: نصب الرهبانيّة ليس لأجل كونها مفعولاً ثانياً لقوله: ﴿جَعَلْنا﴾ فإنّها غير مجعولة للّه تعالى، بل هي مبتدعة من متّبعي عيسىؑ على وجه[٤]، فهي مفعول فعل مقدّر يفسّره ﴿ٱبْتَدَعُوها﴾ و الاستثناء يحتمل رجوعه إلى ما يتعلّق بالفعل الأخير و إلى ما يتعلّق بفعلهم، أعني الابتداع و الأوّل أقرب لفظاً[٥] و الثاني معنىً. والله العالم.

٢٤٤. الرياء

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنافِقِينَ يُخادِعُونَ اللَّهَ... يُراءُونَ ٱلنَّاسَ﴾[٦].

---

١. وسائل الشيعة، ج٢، ص ٨٩٥ (الهامش) نقلاً عن أمالي الصدوق، ص ٤٠.
٢. المصدر، ج٣، ص ٨٥.
٣. المصدر، ص ٥٠٩.
٤. لمزيد الاطّلاع عن البحث راجع: التفاسير.
٥. والمعنى حينئذ كتابته استحباب الرهبانية عليهم بعد ابتداعهم إياها.
٦. النساء(٤): ١٤٢

و قال الله تعالى: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا تُبْطِلُوا صَدَقاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذى كَالَّذِي يُنْفِقُ مالَهُ رِئاءَ النَّاسِ وَلا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾[١].

دلّت الآية على بطلان صدقة المال رياءاً.

و قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ رِئاءَ النَّاسِ وَلا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾[٢].

و قال الله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ * الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلاتِهِمْ ساهُونَ * الَّذِينَ هُمْ يُراؤُونَ * وَيَمْنَعُونَ الْماعُونَ﴾[٣].

أقول: استفادة الحرمة للرياء و بطلان العمل به من هذه الآيات، غير ظاهرة، سوى الآية الأخيرة فإنّ دلالتها على الحرمة من أجل كلمة «الويل» غيربعيدة، فلاحظ.

و يمكن أن يستفاد الحرمة أيضاً من قوله تعالى: ﴿فَمَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صالِحاً وَلا يُشْرِكْ بِعِبادَةِ رَبِّهِ أَحَداً﴾[٤]، و من قوله تعالى: ﴿مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾[٥].

و في صحيح هشام بن سالم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «يقول الله عزّوجلّ: أنا خير شريك، فمن عمل لي و لغيري، فهو لمن عمله غيري»[٦].

قال السيّد البروجردي رحمه الله: «يحتمل قويّاً أن يكون صوابه لمن عمل له، كما في أمثاله».

أقول: و على كلٍّ، الرواية تدلّ على بطلان العمل الذي صدر بقصده تعالى و بقصد غيره، و لا يدلّ على حرمة الرياء نفسيّة.

و في صحيح عليّ بن جعفر، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله: يؤمر برجال إلى النار، فيقول الله عزّوجلّ لمالك: قل للنار لا تحرقي لهم أقداماً، فقد كانوا يمشون بها إلى المساجد، و لا تحرقي لهم وجوهاً (فقد كانوا يسبغون الوضوء، و لاتحرقي لهم أيدياً)، فقد كانوا يرفعونها بالدعاء، و لا تحرقي لهم لساناً، فقد كانوا

---

١. البقرة (٢): ٢٦٧.
٢. النساء (٤): ٣٨.
٣. الماعون (١٠٧): ٤ ـ ٧.
٤. الكهف (١٨): ١١٠.
٥. الأعراف (٧): ٢٩.
٦. مقدّمة جامع الأحاديث، ص ١٠٠.

يكثرون تلاوة القرآن، قال: فيقول لهم خازن النار: أشقياء! ما كان حالكم؟ قالوا: كنّا نعمل لغير الله عزّوجلّ، فقيل: تأخذوا ثوابكم ممّن عملتم له (لهم)»[١].

أقول: دلّت الرواية على حرمة الرياء، و أخذ الثواب ممّن عمل له لا يدلّ على بطلان العمل ضرورة أنّ نفي الثواب لا يدلّ على البطلان؛ لاشتراطه بما لا يشترط في الصحّة، و كثيراً ما يخلطون بين الأمرين، كما أنّ عدم إحراق الأعضاء لأجل الأعمال المذكورة، لا يدلّ على صحّة الأعمال الصادرة رياءً ؛ إذ لعلّها باطلة؛ و لكنّها مع ذلك مانعة عن العذاب، فتأمّل ؛ إذ يمكن أن يقال: إنّ الرواية لا تدلّ على حرمة الرياء، بل على بطلانها و دخول النار لأجل عدم الإتيان بالعبادات الواجبة المأمور بها.

في صحيح هارون بن مسلم عن مسعدة بن زياد، عن الصادق، عن الباقر عليه السلام: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله سئل فيما النجاة غداً؟ فقال: إنّما النجاة في أن لا تخادعوا الله فيخدعكم، فإنّه من يخادع الله يخدعه و يخلع منه الإيمان (ينزع)، و نفسه تخدع لو تشعر. فقيل له: و كيف يخادع الله؟ قال: يعمل بما أمره الله، ثمّ يريد به غيره، فاتقوا الله (فاجتنبوا) الرياء؛ فإنّه شرك بالله، إنّ المرائي يُدعى يوم القيامة بأربعة أسماء: يا كافر، يا فاجر، يا غادر، يا خاسر، حبط عملك، و بطل أجرك، و لا خلاق لك اليوم، فالتمس (فاطلب) أجرك ممّن كنت تعمل له»[٢].

أقول: الرواية تدلّ على حرمة الرياء و شدّتها، و ليست كلمة «ثمّ» للتراخي الزماني، بل المراد إرادة الغير بالعمل في حينه، و يمكن أن يقال: إنّ إطلاقها يشمل صورة استقلال الغير و انضمامه، و لا يبعد دلالة قوله: «حبط عملك» و بعده على بطلان العمل أيضاً، و كذا قوله: «فإنّه شرك بالله»[٣]، و يمكن أنّ الرواية تدلّ على بطلان العمل دون الحرمة؛ لاحتمال كون الأمر أرشاداً إلى بطلانه و ما يترتّب عليه من العقوبة و العذاب.

و الروايات الواردة في الباب كثيرة، لاحظ جامع الأحاديث[٤].

---

١. المصدر، ص ١٠١ و ج١، ص ٤٣٤ (الطبعه الحديثة) ؛ بحار الأنوار، ج ٨، ص ٢٢٥.

٢. المصدر.

٣. فإنّ الرياء فعل عبادي، فإذا حرم فقد بطل؛ لأنّ النهي في العبادات يوجب الفساد، ضرورة عدم كون المبغوض مقرّباً. و في المنجد، الرياء الظاهر بخير دون حقيقة.

٤. جامع الأحاديث، ج١، ص ٤٢٥ ـ ٤٥٨.

ثمّ إنّ العمل المراء به إن لم يقصد به القربة أو قصد على نحو الجزئيّة، فهو باطل من جهة اعتبار قصد القربة في النيّة أيضاً، و أمّا إن كان الرياء و السمعة تبعاً، فإطلاق هذه الروايات يبطله أيضاً، كما لا يخفى.

ثمّ إنّ التوصّليات و إن لم تكن صحّتها مشروطة بالإخلاص و قصد القربة على الفرض و الرياء لا تبطلها، لكن يمكن أن يقال: إنّ المرائي عمل عملاً محرّماً يستحقّ العقاب؛ لإطلاق بعض الروايات، مثل موثّقة مسعدة بن زياد، و لم أر ـ عاجلاً ـ من تعرّض لذلك[1].

ثمّ إنّ للمقام تفصيلاتٍ، لاحظ العروة الوثقى و ما علّق عليها من الحواشي، والله سبحانه أعلم.

---

١ سوى الفقيه المحقّق الهمداني في مصباحه، ج ١، ص ١١٨ و ١١٩، حيث حكم بعدم حرمتها في غير العبادات. فراجع كلامه رفع مقامه.

«ز»

□ المزابنة

في موثّق عبد الرحمن عن الصادق‌ؑ قال: «نهى رسول الله‌ﷺ عن المحاقلة و المزابنه». قلت: و ما هو؟ قال: «أن يشتري حمل النخل بالتمر و الزرع بالحنطة»[1].

أقول: النهي عن معاملة ظاهرة في الارشاد إلى فسادها، فهي محرّمة وضعاً لاتكليفاً، كما أفاده سيّدنا الأستاذ الخوئي دام ظلّه و لمزيد البحث لابدّ من مراجعة المطوّلات، كاللمعة و شرحها[2] و غيرهما.

٢٤٥. الزكاة على بني عبدالمطّلب

و في صحيح العيص عن الصادق‌ؑ...: «فقال رسول الله‌ﷺ: يا بني عبدالمطّلب! (هاشم) إنّ الصدقة لا تحلّ لي و لا لكم»[3].

و في صحيح زرارة و محمّد بن مسلم و أبي بصير عن الباقرين‌ؑ، قالوا: «قال رسول الله‌ﷺ: إنّ الصدقة أوساخ أيدي الناس و إنّ الله قد حرّم عليّ منها و من غيرها ما قد حرّمه و أنّ الصدقة لا تحلّ لبني عبد المطّلب».

---

١. وسائل الشيعة، ج١٣، ص ٢٤.

٢. الروضة البهية، ج٣، ص ٣٤١.

٣. وسائل الشيعة، ج٦، ص ١٨٦.

و في صحيح ابن سنان عن الصادق ﷺ: «لا تحلّ الصدقة لولد العباس و لا لنظرائهم من بني هاشم»[١].

نعم، هذا مخصوص بالزكاة دون غيرها؛ لصحيح بن الحجّاج عنه ﷺ، أنّه قال: «لو حرّمت علينا الصدقة لم يحلّ لنا أن نخرج إلى مكّة؛ لأنّ كلّ ماء بين مكّة و المدينة، فهو صدقة»[٢].

و في موثّق إسماعيل، قال: سألت أباعبدالله عن الصدقة التي حرّمت على بني هاشم ما هي؟ فقال: «هي الزكاة»، قلت: فتحلّ صدقة بعضهم على بعض؟ قال: «نعم»[٣].

ثمّ إنّ ما دلّ على جواز أخذ الزكاة المندوبة لهم غير معتبر سنداً، فالأظهر هو الحكم بحرمة مطلق الزكاة واجبةً كانت أو مندوبةً، و إن صحّح سيّدنا الحكيم ﷺ سند بعضه[٤]. نعم، ادّعى في الجواهر الإجماع عليه بقسميه، فإن تمّ، فهو المدرك، و الأحوط هو المنع.

☐ تزكية النفس

قال الله تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَىٰ﴾[٥].

و قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنْفُسَهُمْ بَلِ اللَّهُ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾[٦].

و في صحيح جميل، قال: سألت أبا عبدالله ﷺ عن قول الله عزّوجلّ: ﴿فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَىٰ﴾؟ قال: «قول الإنسان: صلّيت البارحة: و صمت أمس و نحو هذا، إنّ قوماً كانوا يصبحون، فيقولون: صلّينا البارحة، و صمنا أمس، فقال عليّ ﷺ:

---

١. المصدر
٢. المصدر، ص ١٨٨.
٣. جامع الأحاديث، ج ٩، ص ٢٩٥.
٤. مستمسك العروة الوثقى، ج ٦، ص ٤٧٠
٥. النجم (٥٣): ٣٢.
٦. النساء (٤): ٤٩.

لكنّي أنام الليل و النهار، و لو أجد شيئاً بينهما لنمته»[1].

أقول: التزكية بالعمل هو غاية حياة الإنسان، و قد قال الله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكّىٰ﴾. و المراد بها هنا هي التزكية بالقول بأن يمدح الإنسان نفسه بذكر صفات حسنة، أو أفعال صالحة، كما في الرواية.

و في النفس من دلالة الآية الشريفة الأولى على الحرمة بعض الشيء ؛ إذ ربّما تلوح منها الإرشاديّة. فلاحظ. و دلالة الآية الثانية على الحرمة ربّما لا تخلو عن خفاء.

۲٤٦ و ۲٤۷. الزنا

قال الله تعالى: ﴿وَلاتَقْرَبُوا الزِّنىٰ إِنَّهُ كانَ فاحِشَةً وَساءَ سَبِيلاً﴾[2].

و قال تعالى: ﴿يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذا جاءَكَ المُؤْمِناتُ يُبايِعْنَكَ عَلىٰ أَنْ لا يُشْرِكْنَ بِاللّٰهِ شَيْئاً وَلا يَسْرِقْنَ وَلا يَزْنِينَ... فَبايِعْهُنَّ ...﴾[3].

و قال تعالى: ﴿الزّانِيَةُ وَالزّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ واحِدٍ مِنْهُما مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلاتَأْخُذْكُمْ بِهِما رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللّٰهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذابَهُما طائِفَةٌ مِنَ المُؤْمِنِينَ﴾[4].

و في صحيح السيد عبدالعظيم‌ؒ عن الكاظم‌ؑ عدّه من جملة الكبائر؛ لأنّ الله عزّوجلّ يقول: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ يَلْقَ أَثاماً * يُضاعَفْ لَهُ العَذابُ يَوْمَ القِيامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهاناً﴾[5].

و في كتاب الحدود من الجواهر:

> المجمع على تحريمه في كلّ ملّة حفظاً للنسب، و لذا كان من الأصول الخمسة التي يجب تقريرها في كلّ شريعة و هو من الكبائر المعلومة قطعاً من الكتاب و السنّة و

---

۱. البرهان، ج ٤، ص ۲٥٤.
۲. الإسراء (۱۷)، ۳۲.
۳. الممتحنة (٦۰)، ۱۲.
٤. النور (۲٤)، ۲.
٥. وسائل الشيعة، ج ۱۱، ص ۲٥۳.

الاجماع إن لم يكن ضرورة من الدين[١].

أقول: بل حرمة الزنا من ضروريات الدين؛ فإنّها معلومة لجميع المسلمين.

و في الصحيح: «إذا زنا الزاني، خرج منه روح الايمان، و إن استغفر عاد إليه. و لايزني الزاني حين يزني و هو مؤمن».

▫ تزوّج المحرم و تزويجه

في صحيح ابن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام: «ليس للمحرم أن يتزوّج و لا يزوّج. و إن تزوّج أو زوّج محلاً، فتزويجه باطل»[٢]. و مثله غيره، فهما حرامان تكليفاً و وضعاً. و لاحظ أوّل الأنكحة المحرّمة في الجزء الثاني.

▫ تزويق البيوت

في رواية أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله: أتاني جبرئيل، قال: يا محمد! إنّ ربّك يقرئك السلام و ينهى عن تزويق البيوت». قال أبو بصير: فقلت: و ما تزويق البيوت؟ فقال: «تصاوير التماثيل»[٣].

أقول: التزويق: التزيين و التحسين، لكنّ الرواية ضعيفة سنداً بعثمان بن عيسى على الأظهر و سيأتي ما يرتبط بالمقام في هيأة «التصوير» في حرف الصاد إن شاء الله.

٢٤٨. إزالة بكارة البكر باليد

في صحيح عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام في امرأة اقتضت جاريتها بيدها. قال: «عليها مهرها و تجلد ثمانين».

و في صحيح معاوية عنه عليه السلام في حديث طويل: «إنّ امرأة دعت نسوة فأمسكن

١. جواهر الكلام، ج٤١، ص ٢٥٨. الزنا حرام لمفاسد خفيّة و جليّة و ليس علّة حرمته مجرّد حفظ النسب، و إلّا فالطبّ الحديث قادر على حفظ النسب مع الزنا.
٢. وسائل الشيعة، ج٩، ص ٨٩.
٣. المصدر، ج٣، ص ٥٦٠ و في السند محمد بن خالد البرقي الذي تقدّم فيه الكلام.

صبيّة يتيمة بعد ما رمتها بالزنا و أخذت عذرتها بأصبعها. فقضى أميرالمؤمنين‌ﷺ أن تضرب المرأة حدّ القاذف، و ألزمهنّ جميعاً العقر، و جعل عقرها أربعمائة درهم»[١].

أقول: يستفاد الحرمة من قولهﷺ: «تجلد ثمانين». و مقتضى الإطلاق عدم تقيّد الحكم بصورة الإيذاء، بل يشمل صورة رضا الباكرة بها، فتأمّل. و يلحق بالمرأة الرجل، لعدم فهم خصوصيّة فيها، و لقاعدة الاشتراك. كما أنّ اليد و الأصبع أيضاً لا خصوصيّة لهما، فيلحق بهما غيرهما. نعم، لو زني بها زان لا يجري فيه هذا الحكم و إن كانت الحرمة أشدّ من جهة الزنا، لكنّ الرواية منصرفة عنه، كانصرافها عن افتضاض الزوج و المالك بغير الوطء المتعارف، لكنّ في الجواهر: «و لو كان المفتضي الزوج فعل حراماً. قال بعضهم: عزّر و استقرّ المسمّى، فتأمّل»[٢]، انتهى.

و سيأتي تتمّة الكلام فيه في بحث الحدود إن شاءالله تعالى.

تتمّة

قال في الشرائع و الجواهر[٣]:

من افتضى بكرة حرّة بأصبعه، لزمه مهر نسائها بلا خلاف أجده فيه رجلاً كان أو امرأة: ففي صحيح ابن سنان عن الصادقﷺ في امرأة افتضت جارية بيدها؟ قال: «عليها المهر و تضرب الحدّ» و نحوه في طريق آخر، لكنّ بإبدال ضرب الحدّ بجلد ثمانين، كما في ثالث: أنّ أميرالمؤمنين قضى بذلك و قال: «تجلد ثمانين»[٤]... و الأكثر على أنّه لو كانت أمة، لزمه عشر قيمتها ؛ لخبر طلحة... ثمّ إنّ الظاهر إرادة التعزير من الحدّ في الصحيح، و المحكيّ من عبارة المقنع، كما يطلق عليه كثيراً ضرورة عدم حدّ في ذلك، خصوصاً بعد التصريح في‌غيره «بالثمانين» التي يحكي عن المفيد و الديلمي أنّها أكثره، قالا: «فيجلد حينئذ من ثلاثين إليها»، و عن الشيخ من «ثلاثين إلى سبعة و تسعين». و عن ابن

---

١. المصدر، ج ١٤، ص ٢٣٨ و ٢٣٩.
٢. جواهر الكلام، ج ٤١، كتاب الحدود، أواخر حدّ الزنا.
٣. أعني أنّ الكلام المنقول ممزوج من كلام المحقّق و الشارح العلّامة‌ﷺ.
٤. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٤٠٩.

إدريس: «إلى تسعة و تسعين» تنزيلاً على قضيّة المصلحة. و لا تقدير فيه قلّةً و لا كثرةً، فيفوّض إلى رأي الحاكم، كما عن الأكثر، و لعلّه الأقوى؛ لإطلاق ما دلّ على ذلك فيه، و لا معارض له إلّا خبر الثمانين الظاهر في تعيّنها، و لا قائل به أصلاً، فيطرح، أو يكون المراد بيان أحد أفراده، و الله العالم[1]، انتهى.

أقول: يمكن أن تلحق الأمة بالحرّة في الحكم؛ لضعف خبر طلحة سنداً و دلالة. و الثمانون بعد ورود الخبرين المعتبرين بها، لا معدّل عنه، إذ بهما يقيّد إطلاق الحدّ في الصحيح الآخر، و الأقوال لا عبرة بها عندنا، و الله العالم.

٢٤٩ و ٢٥٠. إزالة الشعر للمحرم من نفسه و غيره

في صحيح معاوية بن عمّار، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المحرم كيف يحك رأسه؛ قال: «بأظافيره ما لم يدم أو يقطع الشعر»[2].

و في صحيح الحلبي عنه: «... إلّا أن لا يجد بدّاً، فليحتجم، و لا يحلق مكان المحاجم»[3].

و في صحيح حريز عنه عليه السلام: «لا بأس أن يحتجم المحرم ما لم يحلق، أو يقطع الشعر»[4].

و في صحيح معاوية بن عمّار عنه: «لا يأخذ المحرم من شعر الحلال»[5].

أقول: فلا يجوز له أخذ الشعر من المحرم بطريق أولى.

و في صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام: «من حلق رأسه أو نتف إبطه ناسياً أو ساهياً أو جاهلاً، فلا شيء عليه، و من فعله متعمّداً، فعليه دم»[6].

و في صحيح حريز: «إذا نتف الرجل إبطيه بعد الإحرام، فعليه دم»[7].

---

١. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣٧٠.
٢. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٥٩.
٣. المصدر، ص ١٤٣.
٤. المصدر، ص ١٤٤.
٥. المصدر، ص ١٤٥.
٦. المصدر، ص ٢٩١.
٧. المصدر، ص ٢٩٢.

و في صحيحه الآخر: «دم شاة»[۱].

و في صحيح حريز عن الصادق‌ؑ: «مرّ رسول اللهؐ على كعب بن عجرة الأنصاري و القمّل يتناثر من رأسه (و هو محرم) فقال: أتؤذيك هوامّك؟ فقال: نعم. قال: فأنزلت هذه الآية ﴿فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ فأمره رسول اللهؐ بحلق رأسه، و جعل عليه الصيام ثلاثة أيام، و الصدقة على ستّة مساكين، لكلّ مسكين مدّان. و النسك شاة»[۲].

و في صحيح معاوية. قلت: لأبي عبداللهؑ: المحرم يعبث بلحيته فيسقط الشعرة و الثنتان. قال: «يطعم شيئاً»[۳].

أقول: أي بكفّ من طعام، أو كعك، أو سويق، كما في رواية أخرى.

ثمّ إنّ تفصيل المسألة بأزيد من ذلك مذكور في مناسك الحج لسيّدنا الأستاذ الخوئي التي لنا عليها حاشية.

و في الختام هل يحرم على الحلال أخذ شعر المحرم؟ و أيضاً هل يحرم عليه التمكّن من أخذ المحرم شعره؟ فيهما وجهان.

۲۵۱. تزيين المحرم

قال صاحب الحدائقؒ: «قد صرّح الأصحاب (رضوان الله تعالى عليهم) بأنّه يحرم على الرجل لبس الخاتم إن قصد به الزينة، و إن قصد به السنّة، فلا بأس»[٤].

و قال سيّدنا الأستاذ الخوئي دام ظلّه في مناسكه: «بل يحرم التزيين بأيّ قسم كان».

أقول: الروايات تدلّ على جواز لبس الخاتم مطلقاً، و المقيّد ضعيف سنداً[٥].

---

۱. المصدر.

۲. المصدر، ص ۲۹٥.

۳. المصدر، ص ۲۹۹.

٤. الحدائق الناضرة، ج ٥، ص ٤٤٨.

٥. وسائل الشيعة، ج ۹، ص ۱۲۷.

فالمدرك منحصر بالإجماع المنقول و الأظهر جواز لبسه للمحرمة و لو بعد الإحرام لغير الزينة المعتادة. كما يأتي، لصحيح ابن مسلم عن الإمام الصادقؑ: «المحرمة تلبس الحليّ كلّه إلّا حليّاً مشهوراً للزينة»[١].

أقول: أي ظاهراً للزينة، و يقيّد إطلاقه بغير الزينة المعتادة قبل الإحرام، للصحيح الآتي بل الظاهر أنّه لا إطلاق له، لأنّ السؤال فيه عن اللبس بعد الإحرام.

و في صحيح ابن الحجّاج، قال: سألت أبا الحسنؑ عن المرأة يكون عليها الحليّ، و الخلخال، و المسكة، و القرطان من الذهب و الورق تحرم فيه فهو عليها و قد كانت تلبسه في بيتها قبل حجّها، اتنتزعه إذا حرمت أو تتركه على حاله؟ قال: «تحرم فيه، أو تلبسه من غير أن تظهره للرجال في مركبها و مسيرها».

أقول: لا ينبغي الإشكال في حرمة التزيين للمحرم و المحرمة، كما يظهر من الروايات الكثيرة المعتبرة الواردة في اكتحال المحرم، و النظر في المرآة، فلاحظ[٢].

نعم يخصّص الحكم بغير لبس المحرمة الحليّ المعتادة، كما في صحيح حريز عن أبي عبداللهؑ قال: «إذا كان للمرأة حليّ لم تحدثه للإحرام، لم تنزع حليّها»[٣]. و سيأتي بحثه في حرف اللام في مادّة «اللبس».

٢٥٢. تزيين المتوفّى عنها زوجها

في موثّقة ابن يعفور عن الصادقؑ، قال: سألته عن المتوفّى عنها زوجها؟ قال: «لاتكتحل للزينة، و لا تطيّب، و لا تلبس ثوباً مصبوغاً، و لا تبيت عن بيتها، و تقضي الحقوق، و تمتشط بغسله، و تحجّ و إن كان في عدتها»[٤].

---

١. المصدر، ص ١٣٢.

٢. المصدر، ص ١١١ ـ ١١٤.

٣. المصدر، ص ١٣٢.

٤. المصدر، ج ١٥، ص ٤٥٠. و توصيفها بالموثّقة بناءً على أنّ المراد بأبان هو ابن عثمان، و بمحمد بن إسماعيل هو ابن بزيع الثقة، فلاحظ.

و في موثّقة ابن مسكان عن أبي العباس، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: المتوفّى عنها زوجها؟ قال: «لا تكتحل للزينة، و لا تطيب، و لا تلبس ثوباً مصبوغاً، و لا تخرج نهاراً و لا تبيت عن بيتها»[1].

و في موثّقة عمّار: «... و تختضب، و تكتحل، و تمتشط، و تصبغ، و تلبس المصبغ، و تصنع ما شاءت لغير زينة (ريبة) لزوج»[2].

قال المحقّق اليزدي في العروة:

يجب عليها في وفاة زوجها الحداد، و ما دامت في العدّة و هو كالإحداد في الشرع، بل و اللغة ترك الزينة في البدن و اللباس بمثل التكحّل، و التطيّب، و الخضاب، و الحمرة، و الخطّاط، و ماء الذهب و نحوها، و لبس ما يعدّ زينة، كالأحمر، و الأصفر، و الحليّ، و لبس الحرير و الديباج و نحوها من الثياب.

و بالجملة، كلّ ما يعدّ زينة ممّا تتزيّن به للزوج، المختلف بحسب الأشخاص و البلدان و الأزمان، فيحكم في كلّ بلد بما هو المعتاد فيه، و الاختصار في الأخبار على الثوب المصبوغ إنّما هو من باب المثال، بل المدار على ما يعدّ زينة بحسب حالها، فقد يكون الأسود زينة، و قد يكون الأبيض زينة.

نعم، لا بأس بتنظيف البدن و اللباس، و تسريح الشعر، و تقليم الأظفار، و السواك و دخول الحمّام، و لا السكنى في المساكن العالية، و الافتراش بالفرش الفاخرة ممّا لا يعدّ زينة في البدن و اللباس، و يدلّ على وجوب ترك الزينة الإجماع و الأخبار المستفيضة. نعم، لا بأس بها مع الضرورة، و عليها يحمل إطلاق الجواز في بعض الأخبار[3]، انتهى كلامه.

أقول: و مراده «ببعض الأخبار» في أخير كلامه هو موثّقة عمّار المذكورة، و في الجواهر ادّعي أنّ الأخبار المتواترة و الإجماع بقسميه على وجوب الحداد.

---

١. المصدر، ص ٤٥٠.
٢. المصدر، ص ٤٥٢.
٣. العروة الوثقى، ج ٢، ص ٦٤

و كيفما كان لا معدّل عن هذا القول و لو احتياطاً فيما لم يف به النصّ، والله العالم.

نعم، لا يجري الحكم المذكور في حقّ الأمة؛ لقول الباقر ﷺ في صحيح زرارة: «إنّ الأمة و الحرّة كلتيهما ـ إذا مات عنها زوجها ـ سواء في العدّة إلّا أنّ الحرّة تحدّ، و الأمة لا تحدّ»[1].

و أمّا البيتوتة عن بيتها، فقد مرّ بحثها و حكمها في هيأة «البيتوتة» في حرف «ب» و في هيأة «إخراج المطلّقات» في حرف «خ».

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٤٧٢.

((س))

٢٥٣. السؤال عن أشياء

قال الله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْياءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْها حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْها وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ * قَدْ سَأَلَها قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِها كافِرِينَ﴾[1].

الظاهر أنّ المؤمنين يسألون النّبيّ عن أحكام شرعيّة لم تكن المصلحة في بيانها حالاً و لو لاجل مشقّة الناس بها مع عدم تحمّلهم إيّاها، فنهاهم الله عن السؤال عنها، و أنّها تظهر بنزول الوحي في الوقت المناسب، و أنّه يجوز السؤال عنها في ذلك الوقت[2]، و الآن أنّها معفوّ عنها، و أنّهم في رخصة. هذا هو ما أظنّ من الآية. و أمّا ما ذكره المفسّرون من الأقوال، و ما في بعض الروايات، فكلّه غير منطبق على الآية، فلاحظ مجمع البيان و تفسير البرهان، حول تفسير الآية.

و قال تعالى: ﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَما سُئِلَ مُوسى مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمانِ فَقَدْ ضَلَّ سَواءَ السَّبِيلِ﴾[3].

يوبّخ الله تعالى بعض المسلمين على بعض أسئلتهم الشبيهة من أسئلة بني اسرائيل،

---

١. المائده(٥): ١٠١ و ١٠٢

٢. و يحتمل أنّ قوله ﴿وَإِنْ تَسْأَلُوا﴾ من تتمّة النهي لا لرفعه عن السؤال حين النزول، و المعنى فإنّها بحيث تبيّن لكم إن سألوا عنها حين نزول القرآن و تسؤكم إن أبدأت لكم و بيّنت. اختاره بعض المفسّرين المدقّقين.

٣. البقره(٢): ١٠٨

و هو يدلّ على منعهم من هذا النوع من الأسئلة، و لعلّ المراد بها السؤال عمّا علم بطلانه بضرورة العقل أو الدين كإرائة الله جهرةً مثلاً. و كذا المقترحات السفهيّة، و الله العالم.

٢٥٤. السؤال من غير حاجة

دلّت روايات على منع السؤال من غير حاجة، لكنّها بأسرها غير نقيّة سنداً أو دلالة[١]. و لا يبعد أن يكون السؤال المذكور حراماً على الأغلب من جهة العناوين الأخر، كالإهانة، و الإذلال و نحوهما بدعوى أنّ إذلال النفس كإذلال الغير في الحرمة ولو بتنقيح المناط، بل في حسنة إبراهيم بن عثمان عن الصادق؛ «قال رسول الله ﷺ: إنّ الله تبارك و تعالى أحبّ شيئاً لنفسه و أبغضه لخلقه. أبغض الله عزّوجلّ لخلقه المسألة، و أحبّ لنفسه أن يسأل»[٢]. هذه الرواية المعتبرة سنداً ظاهرة في الحرمة. و لا أجد رأي المشهور فيه و إن كان ظاهر عنوان جامع الأحاديث هو الحرمة و الأحوط المنع في غير فرض الحاجة.

و هنا رواية تعجبني جدّاً، و يجدر أن أذكرها و إن لم تدلّ على الحرمة، و هي صحيحة أبي بصير عن أبي عبدالله؛ قال: «جاءت فخذ من الأنصار إلى رسول الله ﷺ فسلّموا عليه، فردّ عليهم السلام. فقالوا: يا رسول الله! إنّ لنا إليك حاجة، فقال رسول الله ﷺ: هاتوا حاجتكم، قالوا: فإنّها حاجة عظيمة، فقال: هاتوها ما هي؟ قالوا: تضمن لنا على ربّك الجنّة؟ قال: فنكس رسول الله ﷺ رأسه، ثمّ نكت في الأرض، ثمّ رفع رأسه، فقال: أفعل ذلك بكم على أن لا تسألوا أحداً شيئاً قال: فكان الرجل منهم يكون في السفر فيسقط سوطه فيكره أن يقول لإنسان ناولنيه؛ فراراً من المسألة، و ينزل فيأخذه، و يكون على المائدة و يكون بعض جلسائه أقرب إلى الماء منه. فلا يقول: ناولني حتّى يقوم فيشرب»[٣].

---

١. راجع: وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٣٠٥؛ جامع الأحاديث، ج ٩، ص ٥٨٢ ـ ٦٠٥.

٢. جامع الأحاديث، ج ٩، ص ٥٩١.

٣. وسائل الشيعة، ج٦، ص ٣٠٧

و في صحیح محمد بن مسلم عن الباقر‌ﷺ: «لو يعلم السائل ما في المسألة ما سأل أحدٌ أحداً، و لو يعلم المعطي ما في العطيّة ما ردّ أحدٌ أحداً»[1].

□ السؤال لوجه الله

في موثّقة ابن أبي يعفور عن أبي‌عبدالله‌ﷺ، قال: «جاء رجل إلى النّبيّ‌ﷺ فقال: يا رسول الله‌ﷺ: إنّي سألت رجلاً بوجه الله، فضربني خمسة أسواط، فضربه النبيّ خمسة أسواط أخرى، قال: سَل بوجهك اللئيم»[2].

و في استفادة الحرمة منه مع قطع النظر عن اعتقاد الجسميّة إشكال، و الظاهر أنّ السبب في ضرب السائل لم يكن اعتقاده بجسميّته تعالى، بل هو استلزام سؤاله توهين وجه الله تعالى و لا إشكال في حرمته.

۲۵۵. السبّ

في صحيحة عبدالرحمن بن الحجّاج عن الكاظم‌ﷺ في رجلين يتسابّان، قال: «البادئ منهما أظلم، و وزره و وزر صاحبه عليه ما لم يعتذر إلى المظلوم»[3].

لكنّ في باب السفه من أصول الكافي[4] و الجزء الحادي عشر من الوسائل[5] هكذا: ما لم يتعدّ المظلوم مع تفاوت في أوّل السند أيضاً.

و في صحيحة أبي بصير عن الباقر‌ﷺ قال: «إنّ رجلاً من تميم أتى النّبيّ، و قال: أوصني، فكان فيما أوصاه أن قال: «لا تسبّوا الناس، فتكسبوا العداوة لهم»[6].

و في موثّق أبي بصير (على المشهور) عن الباقر‌ﷺ قال: «قال رسول الله‌ﷺ: سباب

---

۱. المصدر، ج ۱۸، ص ۵۷۷.
۲. جامع الأحاديث، ج ۹، ص ۵۹۲.
۳. الكافي، ج ۲، ص ۳۶۰.
٤. المصدر، ص ۳۲۲.
۵. وسائل الشيعة، ج ۱۱، ص ۳۲۵.
٦. الكافي، ج ۲، ص ۳۶۰.

المؤمن فسوق، و قتاله كفر، و أكل لحمه معصية، و حرمة ماله كحرمة دمه»[١].

و في صحيح عبدالرحمن عن أبي عبدالله قال: سألت أبا عبدالله ﷺ عن رجل سبّ رجلاً بغير قذف يعرض به هل يجلد؟ قال: «عليه تعزير»[٢].

و في موثّق إسحاق عنه ﷺ: «إنّ عليّاً كان يعزّر في الهجاء، و لا يجلد الحدّ إلّا في الفرية المصرّحة أن يقول: يا زان، أو يابن الزانية، أو لست لأبيك»[٣].

و في صحيح محمّد بن مسلم... فقلت لأبي جعفر ﷺ أرأيت لو أنّ رجلاً الآن سبّ النّبيّ ﷺ أيُقتَل؟ قال: «إن لم تخَف على نفسك، فاقتله»[٤].

و في صحيح هشام بن سالم، قلت لأبي عبدالله ﷺ: ما تقول في رجل سبابة لعليّ ﷺ قال: فقال لي: «حلال الدم و الله! لولا أن تعمّ به بريئاً»، قال: قلت: لأيّ شيء يعمّ بريئاً؟ قال: «يقتل مؤمن بكافر»، و لم يزد على ذلك علل.

قال: قلت: «في رجل مؤذٍ لنا؟ قال: «فيماذا؟» قلت: فيك، يذكرك». قال: فقال لي: «له في عليّ نصيب؟» قلت: إنّه ليقول ذاك و يظهره، قال: «لا تعرّض له»[٥]. إذا تقرّر ذلك، فهنا مباحث:

المبحث الأوّل: لا شكّ في حرمة السبّ بعنوانه؛ لهذه الروايات، و بعنوان كونه ظلماً و إيذاءً و إذلالاً، بل و بعنوان كونه قولاً زوراً، و قد قال سبحانه و تعالى: ﴿وَٱجۡتَنِبُوا۟ قَوۡلَ ٱلزُّورِ﴾[٦] و ادّعي إجماع المسلمين عليها من غير نكير.

المبحث الثاني: قال المحقّق الأنصاري ﷺ في مكاسبه:

> ثمّ إنّ المرجع في السبّ إلى العرف، و فسّره في جامع المقاصد بإسناده ما يقتضي نقصه إليه، مثل الوضيع، و الناقص. و في كلام بعض آخر أنّ السبّ و الشتم بمعنى واحد. و في كلام ثالث: أنّ السبّ أن تصف الشخص بما هو إزراء و نقص؛ فيدخل في النقص

---

١. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٦١٠؛ الكافي، ج ٢، ص ٣٦٠.
٢. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٤٥٢.
٣. المصدر، ص ٤٥٣. لكن في السند، غياث بن كلوب، و بنينا أخيراً على أنّه مجهول.
٤. المصدر، ص ٤٦٠.
٥. المصدر، ص ٤٦١.
٦. الحج (٢٢): ٣٢.

كلّ ما يوجب الأذى، كالقذف، و الحقير، و الوضيع، و الكلب، و الكافر، و المرتدّ، و التعبير بشيء من بلاء الله، كالأجذم و الأبرص. ثمّ الظاهر أنّه لا يعتبر في صدق السبّ مواجهة المسبوب. نعم، يعتبر فيه قصد الإهانة و النقص[1]. انتهى ما أردنا نقله.

و قال سيّدنا الأستاذ الخوئي في حاشيته على المكاسب:

الظاهر من العرف و اللغة اعتبار الإهانة و التعيير في مفهوم السبّ، و كونه تنقيصاً و إزراء على المسبوب، و أنّه متّحد مع الشتم. و على هذا، فيدخل فيه كلّما يوجب إهانة المسبوب و هتكه، كالقذف، و التوصيف بالوضيع، و اللاشيء، و الحمار و... و غير ذلك من الألفاظ الموجبة للنقص و الهتك. و عليه، فلا يتحقّق مفهومه إلّا بقصد الهتك. و أمّا مواجهة المسبوب، فلا تعتبر فيه[2].

أقول: ما أفاده هذان العلمان صحيح، كما يظهر من مراجعة اللغة و العرف.

المبحث الثالث: مقتضى الإطلاق حرمة السبّ مطلقاً و لو مسبوقاً بسبّ المسبوب[3]. و يدلّ عليها قوله ﷺ في صحيح ابن الحجّاج: «أظلم» الدالّ على كون الثاني ظالماً. و قوله: «و وزر صاحبه» و إنّما الإشكال في أنّ تبعة الحرمة المذكورة و هي الوزر و استحقاق العقاب عليه أم على البادئ؟

ذهب العلّامة المجلسي ﷺ إلى الثاني، فقال: «إلّا أنّ الشرع أسقط عنه المؤاخذة، و جعلها على البادئ... و إنّما أسقطها ما لم يتعدّ، فإن تعدّى كان هو البادئ في القدر الزائد» انتهى.

و كذا المقدّس الأردبيلي، بل نسبه سيّدنا الأستاذ الخوئي دام ظلّه[4] بعد اختياره له إلى جمع من الأكابر. و يمكن أن يستدلّ عليه بقوله تعالى: ﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾[5]. لكنّ في صحيح معاوية بن عمّار، قال: سألت أبا عبدالله ﷺ عن رجل قتل رجلاً في الحلّ ثمّ دخل الحرم، فقال: «لا يقتل، و لا يطعم، و

---

١. المكاسب، ص ٣٢ (الطبعة القديمة)
٢. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٢٨٠.
٣. إضافة السبّ إلى المسبوب من باب إضافة المصدر إلى الفاعل
٤. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٢٨٠.
٥. البقرة (٢)، ١٩٤.

لا يسقي، و لا يبايع حتّى يخرج من الحرم، فيقام عليه الحدّ». قال: قلت: فما تقول في رجل قتل في الحرم أو سرق؟ قال: «يقام عليه الحدّ في الحرم؛ لأنّه لم ير للحرم حرمته و قد قال الله عزّوجلّ: ﴿فَمَنِ اعْتَدىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ ما اعْتَدىٰ عَلَيْكُمْ﴾، فقال: هذا هو في الحرم»، فقال: «لا عدوان إلّا على الظالمين»[1] إلّا أن يقال: إنّ قوله‌ عليه السلام: «هذا هو في الحرم» لا يدلّ على اختصاص الآية بالمورد المذكور، فإطلاقها في غير القتل محكم، و يبعد كلّ البعد أن لا تشمل الآية غير مورد الرواية.

و بقوله تعالى: ﴿وَمِمّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ * وَالَّذِينَ إِذا أَصابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ * وَجَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها فَمَنْ عَفا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللّٰهِ إِنَّهُ لا يُحِبُّ الظّالِمِينَ * وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولٰئِكَ ما عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ * إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولٰئِكَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ﴾[2].

و بقوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصّالِحاتِ وَذَكَرُوا اللّٰهَ كَثِيراً وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ ما ظُلِمُوا وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾[3].

و بصحيحة ابن الحجّاج المتقدّمة حيث قال الإمام‌ عليه السلام فيها: «و وزره و وزر صاحبه عليه».

و مدلول هذه الآيات نفي حرمة الانتصار و السيّئة جزاءاً و الاعتداء بالمثل، بل مدلول بعضها حسن الانتصار و الانتقام، فنفي الوزر بنفي موضوعه و هو الحرمة الشرعيّة، و هذا هو الأقوى عندي و هو المطابق للسيرة العقلائيّة.

و يظهر من الشيخ الأنصاري‌ رحمه الله الأوّل حيث قال:

> و المراد ـ و الله أعلم ـ أنّ مثل وزر صاحبه عليه؛ لإيقاعه إيّاه في السبّ من غير أن يخفّف عن صاحبه شيء، فإذا اعتذر إلى المظلوم عن سبّه و إيقاعه في السبّ برئ من الوزرين. انتهى.

---

١. البرهان، ج ١، ص ١٩٢

٢. الشورى (٤٢): ٣٨ ـ ٤٢

٣. الشعراء (٢٦): ٢٢٧

أقول: و يمكن أن يستدلّ له أوّلاً: بأنّ استحقاق العاصي للعقاب عقليّ، فلا يعقل التخصيص إلّا أن يجاب عنه بأنّ الساقط عنه هو نفس العقاب لا استحقاقه. و ثانياً: بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[1] اللّهمّ إلّا أن يدّعى انصراف الآية إلى غير فرض التسبيب، كما في المقام.

و الأظهر عدم حرمة السبّ إذا صدر انتقاماً؛ لبناء العقلاء عليه ـ في الجملة ـ؛ و للآيات المتقدّمة، بل و لنفي الحرج و العسر في كثير من الموارد. و منه يظهر أنّ استناد الظلم و الوزر إلى صاحب البادئ محمول على الاقتضاء دون الفعليّة، مع أنّ حمل وزر أحد على غيره ممّا لا يقبله الذوق السليم، و لا القرآن الكريم في قوله: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾.

و هكذا يمكن أن يقال بمثل ذلك في الأذيّة، و الظلم، و الإذلال، و السرقة، و الغيبة و غيرها؛ فإنّها تصبح جائزة في فرض الانتقام، لإطلاق الآيات المباركة بل في القصاص منصوص ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ و ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ﴾. إلّا فيما علم بدليل لفظيّ أو لبيّ عدم الجواز، كالزنا و اللواط و نظائرهما.

نعم، يمتاز المقام عن غيره بأنّ عقاب البادئ مضاعف؛ و يحتمل اطّراده (اي تعدّد العقاب أو شدّته) في سائر الموارد أيضاً؛ فإنّ البادئ أظلم، فيستحقّ القاتل ـ (مثلاً) عقابين: عقاباً على قتل غيره، و عقاباً على قتل نفسه، و هكذا، و الله العالم.

بقي شيء و هو أنّ الظاهر من رواية ابن الحجّاج أنّها رواية واحدة و أنّ تعدّدهما لمجرّد مغائرة بعض رواتها، و عليه، لم يعلم أنّ الصادر من المعصوم عليه السلام هل جملة: «ما لم يعتذر إلى المظلوم» أو جملة: «ما لم يعتد المظلوم» و ما يظهر من بعضهم من القول بصدور كلتا الجملتين بعيد جدّاً.

نعم، مقتضى القواعد صحّة الجملة الأخيرة؛ فإنّ المعتدي عليه يكون بادئاً في مقدار الزيادة، فيستحقّ الإثم، كما أنّ الاعتذار إلى المظلوم يمكن أن يكون توبة إلى الله

---

١. الأنعام (٦): ١٦٥.

سبحانه و تعالى، و أن يكون استرضاءً لصاحب الحقّ، فيكون مسقطاً للعقاب، فالجملتان معاً مطابقتان للقواعد، فافهم.

المبحث الرابع: سبّ المسلم موجب للتعزير، و سبّ النّبيّ و الإمام موجب للقتل بلا فرق بين كون السابّ مؤمناً أو مسلماً أو كافراً، و بلا فرق بين كون الإمام عليّاً‌ؑ أو غيره.

و أمّا ما في صحيح هشام من الأمر بعدم التعرّض لمن يقع في الصادق‌ؑ إذا كان موالياً لأميرالمؤمنين‌ؑ فلابدّ من توجيهه.

قال في الشرائع و الجواهر:

من سبّ النبيّ جاز لسامعه بل وجب قتله بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه ...

و في المسالك: في إلحاق باقي الأنبياء بذلك قوّة؛ لأنّ كمالهم و تعظيمهم علم من دين الإسلام ضرورةً، فسبّهم ارتداد. و تبعه عليه غير واحد، بل في الرياض عن الغنية: الإجماع عليه.

قلت: قد يناقش بأنّ ذلك يقتضي الارتداد لا القتل على كلّ حال... و أمّا سب فاطمة، فلعلّه (قتل السابّ) من جهة العلم بكونها في الاحترام كأولادها. و أمّا غيرها (أي غير فاطمة من بنات النبيّ‌ﷺ) فالمتّجه ذلك إن كان بحيث يرجع إلى صدق سبّ النبيّ‌ﷺ و النيل منه بذلك و نحوه عرفاً و إلّا ففي إطلاقه منع واضح[1]، إلخ.

أقول: إثبات غير ما ثبت بالنّص المعتبر موقوف على إحراز الإجماع و إلّا، فالمرجع هو البراءة أو غيرها من الأُصول العمليّة. و في جهاد الجواهر:

بل لعلّ إطلاق الفتاوى كصريح بعض النصوص يقتضي عدم التوقّف على إذن الإمام، كما عن الغنية: الإجماع عليه، بل لا ريب في اندراج السابّ من المسلمين في الناصب الذي ورد فيه: إنّه حلال الدم و المال، بل ينبغي القطع بكفر السابّ مع فرض استحلاله: إذ هو من منكري الضرورة حينئذ، بل الظاهر كفره و إن لم يكن مستحلاً باعتبار كونه فعل ما

---

١. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٤٣٢ و ٤٣٧.

يقتضي الكفر. كهتك حرمة الكعبة و القرآن، بل الإمام أعظم منهما... بل الظاهر إلحاق سبّ فاطمة عليها السلام بسبّهم، و كذا باقي الأنبياء، بل و الملائكة ؛ إذ الجميع من شعائر الله تعالى شأنه، فهتكها هتك حرمة الله تعالى شأنه[1]. إلخ.

أقول: ولو جرينا على هذه الحدّة و الحرارة، لوجب قتل من هتك الكعبة و المساجد و المشاهد المشرّفة و علماء الدين، و المراجع للمؤمنين في أعصارهم، بل من هتك المصلّين و الحجّاج و الآمرين بالمعروف و... بدعوى أنّ هتكهم هتك حرمة الله تعالى.

المبحث الخامس: هل الحكم مخصوص بالمؤمن أو يعمّ المخالفين أيضاً؟ ظاهر النصوص المتقدّمة كلّها هو الثاني حتّى موثّق أبي بصير؛ لأنّ المؤمن في لسان رسول الله صلى الله عليه وآله غير ما هو مصطلح في لسان الأئمّة عليهم السلام، لكن قال في الجواهر:

فالظاهر إلحاق المخالفين بالمشركين في ذلك (أي في جواز هجوهم، و سبّهم، و لعنهم، و شتمهم ما لم يكن قذفاً مع شرائطه أو فحشاً) ؛ لاتّحاد الكفر الإسلامي و الإيماني فيه، بل لعلّ هجاؤهم على رؤوس الأشهاد من أفضل عبادة العباد ما لم تمنع التقيّة، و أولى من ذلك غيبتهم التي جرت سيرة الشيعة عليها في جميع الأعصار و الأمصار، علماؤهم و أعوامهم حتّى ملأوا القراطيس منها، بل هي عندهم من أفضل الطاعات و أكمل القربات. فلا غرابة في دعوى تحصيل الإجماع، كما عن بعضهم، بل يمكن دعوى كون ذلك من الضروريات فضلاً عن القطعيّات. فمن الغريب ما عن المقدّس الأردبيلي و ظاهر الخراساني في الكفاية من أنّ الظاهر عموم أدلّة تحريم الغيبة من الكتاب و السنّة للمؤمنين و غيرهم... و ظنّي أنّ الشهيد في قواعده جوّز غيبة المخالف من جهة مذهبه و دينه لا غير... لكن لا يخفى على الخبير الماهر الواقف على ما تظافرت به النصوص، بل تواترت من لعنهم و سبّهم و شتمهم... و بالجملة طول الكلام، كما فعله في الحدائق من تضييع العمر في الواضحات؛ إذ لا أقلّ من أن يكون جواز غيبتهم لتجاهرهم بالفسق... و ستعرف إن شاء الله أنّ المتجاهر بالفسق لا غيبة له فيما تجاهر فيه و في غيره. و منه يعلم فساد ما حكاه عن الشهيد. و على كلّ حال فقد ظهر اختصاص الحرمة

---

١. المصدر، ج ٢٢، ص ٦٢.

بالمؤمنين القائلين بإمامة الأئمة الاثني عشر دون غيرهم من الكافرين و المخالفين و لو بإنكار واحد منهم عليهم السلام!

أقول: قد عرفت أنّ مقتضى الأدلّة اللفظيّة هو عموم الحكم لمن حكم بإسلامه؛ فإذا لوحظت معها رعاية الوحدة الإسلاميّة و الأخوّة الدينيّة اللازمة في هذه الأعصار العصيبة و الأوضاع الراهنة، فلا بعد حينئذ في الخروج عن السيرة المذكورة و الحكم بعدم الجواز احتياطاً لزوميّاً.

هذا مع أنّ دعوى تواتر الأخبار على ما ادّعاه هذا الفقيه المتبحّر رحمه الله ممنوعة، و الأنجسيّة من الكلاب إنّما ورد في حقّ الناصب الذي لا شكّ في جواز قتله فضلاً عن سبّه، لا في مطلق المخالفين المحكومين بإسلامهم. و المتجاهر بالفسق الذي يجوز غيبته و لو في غير ما يتجاهر به على الصحيح عنده هو الذي يتجاهر به عالماً بكونه حراماً، و أمّا إذا لم يعتقد حرمته، فلا يكون متجاهراً، و لذا لا يجوز غيبة المؤمن المتجاهر بعمل محرّم يراه حلالاً اجتهاداً أو تقليداً. و مخالفونا لا يرون مذهبهم باطلا و اتّباعه محرّماً، بل يزعمون حقّيته و لزوم متابعته، و انّه هو الطريق الحقّ أو الأحقّ إلى الله تعالى ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِما لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ على أنّ مثل هذا الفتوى بهذه الشدّة ربّما يشكل (ولو كان صحيحاً في نفسه) من جهات أخرى في هذه الأزمان، كما لا يخفى. هذا، مع أنّ الأكثر الكثير القائلين بالتوحيد و النبوّة إنّما جهلوا الإمامة قصوراً لا تقصيراً، فلا كثير بعد في العمل بإطلاق الأدلّة اللفظيّة الدالّة على السبّ و الغيبة.

المبحث السادس: قال صاحب الجواهر رحمه الله في المكاسب المحرمة:

و كسبّ المؤمنين و ستمهم و النيل منهم لغير مصلحة، ترجّح على المفسدة من غير فرق بين الأخيار و الأشرار عدا الظالمين منهم، و المتجاهرين منهم بالكبائر؛ فإنّ السيرة على التقرّب إلى الله بسبّهم و إن ورد «أنّ سباب المؤمن فسق» بل تطابقت الأدلّة الثلاثة أو الأربعة على حرمة إيذاء المؤمن، و إهانته، و هتك حرمته، و ظلمه في نفس أو مال أو عرض[1].

قال الشيخ الأعظم الأنصاري رحمه الله في مكاسبه المحرّمة:

---

١. المصدر (كتاب مكاسب لمحرمة، الطبعة القديمة) ص ١٦.

ثمّ إنّه يستثنى من المؤمن المتظاهر بالفسق؛ لما سيجي في الغيبة من أنّه لا حرمة له. و هل يعتبر في جواز سبّه كونه من باب النهي عن المنكر، فيشترط بشروطه أم لا؟ ظاهر النصوص و الفتاوى كما في الروضة الثاني، و الأحوط الأوّل.

و يستثنى منه المبتدع أيضاً. لقوله ﷺ: «إذا رأيتم أهل البدع من بعدي، فأظهروا البراءة منهم، و أكثروا من سبّهم، و الوقيعة فيهم»، و يمكن أن يستثنى من ذلك ما إذا لم يتأثّر المسبوب عرفاً بأن لا يوجب قول هذا القائل في حقّه مذلّةً و لا نقصاً. كقول الوالد لولده...: يا حمار... يا خبيث، و نحو ذلك، سواء لم يتأثّر بذلك بأن لم يكرهه أصلاً أو تأثّر به؛ بناءً على أنّ العبرة بحصول الذلّ و النقص فيه عرفاً. و يشكل الثاني بعموم أدلّة حرمة الايذاء.

نعم، لو قال السيّد ذلك في مقام التأديب، جاز؛ لفحوى جواز الضرب. و أمّا الوالد، فيمكن استفادة الجواز في حقّه ممّا ورد من مثل قولهم: «أنت و مالك لابيك»، فتأمّل. مضافاً إلى استمرار السيرة بذلك إلّا أن يقال: إن استمرار السيرة إنّما هو مع عدم تأثّر السامع و تأذّيه بذلك....

أقول: المتحصّل من كلمات هذين المعلمين أنّ من استثني أو يمكن استثناؤه من حرمة السبّ طوائف:

الطائفة الأولى: الظالمون.

الطائفة الثانية: المتجاهرون.

الطائفة الثالثة: المبتدع.

الطائفة الرابعة: من لم يكن السبّ نقصاً له عرفاً.

الطائفة الخامسة: العبد في مقام تأديبه.

الطائفة السادسة: الابن في مقام تأديبه. و يمكن أن يضاف إليهم.

الطائفة السابعة: أهل الريب.

الطائفة الثامنة: في ما إذا تظلّم، كما يأتي في الغيبة.

أما الطائفة الأولى: و هم الظالمون، فإن أريد بهم البادون في السبّ، فقد سبق أنّه

صحيح، و كذا إذا أريد بهم من ظلموا السابّ بأكثر من سبّه، فإنّ الظاهر جوازه، كما إذا ضرب زيد عمراً فسبّه عمرو بلا ضرب. اللّهمّ إلّا أن يرد بمخالفته لقوله تعالى: ﴿فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ ما اعْتَدىٰ عَلَيْكُمْ﴾، و بقوله: ﴿وَجَزَاؤُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها﴾. لكنّ المراد من المثليّة ـ ظاهراً و الله العالم ـ هي المثليّة في أصل المقدار، و عدم جواز التجاوز، لا المثليّة في الكيفيّة من جميع الجهات، فإذا أخذ الظالم لباسه ظلماً و قهراً و تمكّن هو من أخذ ظرفه أو متاعه الآخر بحيث لا يزيد قيمته عن الثوب، فالظاهر جوازه؛ لإطلاق الآيات.

و إن أريد بهم من ظلموا الناس، فيجوز لعنهم لغير المظلومين أيضاً، فلا دليل على التخصيص أو التقييد. و اللعن عليهم في القرآن المجيد ـ في مواضع ثلاثة ـ إنّما هو في كفّارهم دون غيرهم، فلاحظ[1] و مع فرض العموم، فاللعن فيها من الله تعالى و هو غير مستلزم لجوازه لنا، فافهم.

و أمّا الطائفة الثانية: ففي رواية هارون بن الجهم عن الصادق‏: «إذا جاهر الفاسق بفسقه، فلا حرمة له و لا غيبة»[2].

أقول: حرمة السبّ غير معلّقة على حرمة المؤمن لترتفع بارتفاعها. نعم، يجوز غيبته و إن صدر في ضمنها السبّ؛ للإطلاق. و أمّا السبّ في غير غيبته، فإن لم يوجب إهانةً له عرفاً، كما إذا قيل للمتجاهر بشرب الخمر مشافهاً: «إنّك شارب الخمر»، فهو أيضاً جائز، بل ليس بسبّ و إلّا كما إذا قيل لشارب الخمر: «يا زاني» و هو لم يتجاهر بالزنا، ففي جوازه إشكال أو منع، كما مرّ في الإيذاء. اللّهمّ إلّا أن يقال بجوازه؛ لعدم الفرق في نظر العرف بين السبّ في ضمن الغيبة و غيره، فتأمّل.

و الأظهر عدم جواز الغيبة فيما لم يتجاهر به، لأنّ في السند أحمد بن هارون و لم يثبت حسنه بكثرة ترضي الصدوق عليه. نعم، تدلّ روايات خمس غير معتبرة

---

١. راجع: الأعراف (٧)؛ هود (١١)؛ المؤمن (غافر) (٤٠).

٢. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٦٠٥.

الأسانيد على جواز الغيبة فيما لم يتجاهر به. ففي فرض الاطمئنان بصدور بعضها عن الإمام، جازت الغيبة المذكورة[1].

و أمّا الطائفة الثالثة: ففي صحيح داود بن سرحان عن أبي عبدالله عليه السلام. قال: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله: إذا رأيتم أهل الريب و البدع من بعدي، فأظهروا البراءة منهم، و أكثروا من سبّهم، و القول فيهم، و الوقيعة، و باهتوهم؛ كيلا يطمعوا في الفساد في الإسلام، و يحذرهم الناس و لا يتعلّمون من بدعهم، يكتب الله لكم بذلك الحسنات، و يرفع لكم به الدرجات في الآخرة»[2]. و نقله صاحب الوسائل و قد اشتبه ـ ظاهراً ـ في نقل السند، فلاحظ[3].

أقول: الظاهر أنّ المراد بالريب هو الشكّ، و بأهل الريب هو المشكّك للناس في عقائدهم، و الوقيعة الغيبة، كما عدّت من معانيها في القاموس. و فيه أيضاً: «بَهَتَهُ ـ كَمَنَعَهُ ـ بَهْتاً وَ بَهَتاً[4] و بُهاناً: قال عليه ما لم يفعل. و البَهيتَة: الباطل الذي يتحيّر من بطلانه و الكذب. البهت ـ بالضمّ... ـ الأخذ بغتة و الانقطاع و الحيرة».

فيمكن أن يكون أهل الريب و البدع طائفتين. فيكون المستثنى في كلامهما سبعة لا ستّة. و الظاهر من الرواية وجوب السبّ، لكن لا مطلقاً، بل لأجل قطع طمعهم في الفساد في الإسلام، و حذر الناس منهم.

ثمّ الظاهر جواز سبّهما (أهل الريب و أهل البدع) و إن علم بعدم ضلال الناس لأجلهما؛ و ذلك لقطع طمعهم في الفساد في الإسلام، و إنّما الإشكال فيما إذا لم يترتّب على السبب قطع طمع و لا أثر آخر. و لم يكن التشكيك و البدعة موجبتين لخروج الفاعل عن الإيمان و الإسلام، و هكذا في الوقيعة، و القول فيهم، و البهت.

نعم، إذا انطبق عنوان المتجاهر عليه، جازت غيبته مطلقاً على وجه.

و أمّا الكذب عليه. فمشكل مطلقاً؛ لاحتمال أنّ المراد بالبهت هو قطع المبتدع و

---

١ راجع: المحدود، ص ٦٠٤ و ٦٠٥
٢ راجع: الكافي، ج ٢، ص ٣٧٥
٣ وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٥٠٨
٤ راجع: القاموس المحيط، مادّة «ب.هـ.ت». بسكون الهاء في الأوّل و بفتحها في الثاني.

المريب بالحجّة دون البهتان و الافتراء. و بالجملة، الكذب حرام قطعاً. و جوازه في موردٍ محتاج إلى دليل واضح، أو إحراز مصلحة أقوى من مفسدة الكذب، كما في بعض موارد دفع البدعة و الريب.

و أمّا الرابع، فهو مسلّم إذا لم يتأذّ المسبوب أو لم نقصد الإهانة و إلّا يحرم من جهة حرمة الإيذاء، أو من جهة حرمة التجرّي، كما لا يخفى.

و أمّا الأخيران، فيمكن جواز سبّهما؛ للسيرة، لكنّ المتيقّن منها الطفل الصغير في الابن و إن كان لا يبعد جريانها في ما دون البلوغ إلّا في بعض الموارد النادرة. و على الجملة المعتمد في الحكم هو إحراز جريان السيرة كمّاً و كيفاً.

المبحث السابع: قال رسول الله ﷺ في رواية السكوني عن الصادق ؑ: «لا تسبّوا الرياح؛ فإنّها مأمورة؛ و لا تسبّوا الجبال، و لا الساعات، و لا الأيّام، و لا الليالي، فتأثموا و يرجع إليكم»[1].

و الظاهر أنّ الضمير في قوله: «يرجع» يرجع إلى السبّ. و الذيل شاهد بإرادة الحرمة من النهي. ولكن لا أدري القائل بها من الأصحاب عاجلاً. و على كلّ، لا مجوّز للفتوى بالجواز إن صحّ سند الرواية. لكنّ النوفلي لم يثبت مدحه و لا وثاقته، بل و كذا السكوني، فقد بنينا على جهالته أخيراً، فلاحظ كتابنا بحوث في علم الرجال (الطبعة الرابعة).

المبحث الثامن: قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[2]. منعت الآية الشريفة من سبّ آلهة الكفّار في صورة تسبيبه لسبّهم الله بجهالة منهم؛ فإذا كان سبّ آلهتهم في معرض أن يسبّوا الله، يحرم. و لا بعد في التعدّي عن المقام إلى غيره، فلا يجوز سبّ رؤساء المذاهب الباطلة قولاً و كتباً إذا كان في معرض أن يسبّ أتباعهم نبيّنا ﷺ أو أحد أوصيائه ؑ. اللّهمّ إلّا أن يكون السبّ واجباً من جهات أخر.

---

١. وسائل الشيعة، ج٥، ص ١٦١.

٢. الأنعام(٦): ١٠٨.

المبحث التاسع: سيأتي أنّ الغيبة عند العالم بالحال المذكورة، جائزة، أو أنّها ليست بغيبة. و أمّا السبّ (أيّ مذمّة أحد بقصد الانتقاص و التوهين) فحرام، سواء أكان المخاطب عالماً أم لا؛ لإطلاق أدلّته، فتأمّل.

المبحث العاشر: يمكن أن يستثنى من جواز السبّ غير ما مرّ، و سيأتي بحثه في الغيبة.

المبحث الحادي عشر: في مباحث القذف من حدود الشرائع و الجواهر:

(و كذا كلّ تعريض بما يكره المواجه و لم يوضع) للقذف (لغةً و عرفاً يثبت به التعزير لا الحدّ)، بلا خلاف أجده فيه بيننا. . (و كقوله: أنت ولد حرام)، أو لست ولد حلال؛ فإنّه ليس بقذف أيضاً عندنا إلّا مع القرينة؛ لاحتمال الحمل في الحيض، و الصوم، و الإحرام (أو حملت بك أمّك في حيضها، أو يقول لزوجته: لم أجدكِ عذراً، أو يقول: يا فاسق، يا شارب الخمر و هو متظاهر بالستر، و يا خنزير، و يا حقير، و يا وضيع. و لو كان المقول له مستحقّاً للاستخفاف، لكفر أو ابتداع أو تجاهر بفسق، فلا حدّ و لا تعزير) بلا خلاف، بل عن الغنية الإجماع عليه، بل و لا إشكال، بل يترتّب له الأجر على ذلك[1] إلخ.

أقول: تعزير السابّ إذا كان سبّه محرّماً، حقّ عرفت دليله، كما أنّ من جاز سبّه لايثبت التعزير بسبّه و هو أيضاً ظاهر.

٢٥٦. التسبيب إلى المعصية

معنى التكليف سواء تعلّق بالفعل كما في الواجبات، أو بالترك كما في المحرّمات و المحظورات، و سواء في الشرعيّات و العرفيات، و سواء اشتمل على المصالح أو المفاسد أم لا، أنّ المكلِف و الملزِم يبغض ترك المأمور به، و وجود المنهيّ عنه، و لايرضى بهما، و مقتضى ذلك حرمة إيجاد الأوّل و لزوم ترك الثاني مباشرةً و تسبيباً.

فإذا قال الآمر: لا تفعلوا كذا، أو افعلوا كذا، فكما لا تجوز المخالفة مباشرةً كذا لاتجوز تسبيباً، كما يفهم من بناء العقلاء و سيرة العرف.

---

١. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٤٠٩.

لا يقال: إنّ حديث الرفع و غيره من أدلّة البراءة، يدلّ على عدم تكليف الجاهل، و العقل يحكم بعدم استحقاق الغافل و الجاهل القاصر لعقاب، بل الحقّ أنّ العقاب و الذمّ ليسا على مخالفة التكاليف الواقعيّة نفسها، بل على المخالفة الاختياريّة العمديّة، و عصيان التكليف، و التجرّي، كما حقّقناه في صراط الحقّ. فإذا لم يستحقّ المباشر ـ لجهله أو لنسيانه و سهوه ـ العقاب و العتاب، بل يكون فعله مباحاً، كيف يحرم على الغير تسبيبه، و هل هو إلّا تسبيب للمباح؟

فإنّا نجيب عنه أوّلاً: ببقاء التكليف على الجاهل كبقائه على العالم؛ غاية الأمر أنّه لا يستحقّ العقاب إذا كان معذوراً في جهله، و مجرّد عدم استحقاقه العقاب لا يدلّ على جواز الفعل أو الترك، بل مقتضى إطلاق أدلّة التكاليف، و ظاهر ما دلّ على عموم الأحكام للعالمين و الجاهلين ـ أو صريحه ـ هو تعلّق التكليف الواقعي به. نعم، الغافل لمكان عجزه غير مكلّف حال غفلته.

و ثانياً: إنّا لم نقل بحرمة إيقاع الغير فيما يحرم عليه حتى يورد عليه بما قيل، بل نقول: إنّ المفهوم من أدلّة التكاليف ـ ببناء العقلاء و سيرة العرف ـ حرمة مخالفتها بالمباشرة، و بتوسّط الغير سواء يحرم من الغير أيضاً كما في الجاهل أم لا، كما في الناسي و الساهي و النائم، كما إذا أدخل الخمر في فم النائم أو الناسي، بل، و كما إذا قدم خمراً أو نجساً للغافل و الجاهل فشرباه.

فإن قلت: إن كان المحرّم هو التسبيب مطلقاً ولو بالنسبة إلى غير المكلّف، فيلزم أن يحرم إطعام النجس للكفّار و الأطفال و المجانين، و إذا خصّصنا الحكم في حقّ المكلّفين، فيجوز تقديم الطعام النجس ـ مثلاً ـ إلى الأطفال، و المجانين، و النائمين و الغافلين بسهو أو نسيان، بل الكفّار أيضاً بناء على ما ذهب إليه المحدّث الكاشاني في الوافي و الصافي، و المحدّث البحراني في حدائقه، و سيّدنا الأستاذ الخوئي(دام ظلّه)[1] من عدم تكليفهم بالفروع.

قلت: مقتضى الأدلّة اللفظيّة هو تحريم الفعل و الترك مباشرةً، و إنّما نقول بحرمة

---

١. صرّح لي به شفاهاً في أواخر أيّامي في النجف الأشرف و إن كان أوّلاً قائلاً بقول المشهور.

التسبيب لأجل بناء العقلاء و حكم العرف، كما أشرنا إليه. و هذا ممّا لا شكّ فيه غير أنّ الحرمة المذكورة تختلف سعةً و ضيقاً باختلاف مبغوضيّة الآمرين كثرةً و قلّةً، كما لا يخفى. و هذا ـ أي تحديد المبغوضية ـ لابدّ من إحرازه من الخارج.

و في الأحكام الشرعيّة يصحّ أن نقول: إنّ الله تعالى يبغض صدور المحرّمات، و ترك الواجبات من العاقلين البالغين، فيحرم التسبيب في حقّهم.

أمّا الأطفال و المجانين، فلا علم، و لا ظنّ لنا بمبغوضيّة المحرّمات، و ترك الواجبات منهم، بل العلم حاصل بخلافه؛ للعلم برفع القلم عنهم، سواء أكان المراد من القلم قلم التكليف، أو قلم المؤاخذة، كما تعرّضنا له في صراط الحقّ. نعم، ربّما يفهم من مذاق الشارع حرمة التسبيب مطلقاً في بعض الموارد، كما في مثل اللواط، و الزنا، و القتل و نحوها. فلا يجوز التسبيب مطلقاً.

و أمّا الناسي و الساهي: فمقتضى العمومات و الإطلاقات كونهما كالذاكرين و الملتفتين في ثبوت التكليف، و ليس لدينا ما يوجب اشتراط التكليف مطلقاً بالقدرة بحيث إنّ من لا قدرة له على الامتثال كالناسي و الساهي، لا مقتضى لتكليفه[1]، بل القدر المتيقّن بدلالة العقل أنّ العجز مانع عن فعليّة التكليف في حقّهم و إلّا فالعاجز كالقادر في أصل اقتضاءالتكليف، كما يفهم من الإطلاقات. و عليه، فلا يبعد القول بحرمة التسبيب فيهم أيضاً؛ فإنّ العمل الصادر منهم مبغوض و إن لم يمكن تحريمه عليهم، فافهم.

و أمّا الكفّار، فيحرم التسبيب إلى صدور المعصية منهم ببناء العقلاء، و حكم العقل إلّا إذا ثبت الرخصة من الشارع، كما في بعض المقامات. هذا بناءً على ما هو الأصحّ عندنا من كونهم مكلّفين بالفروع كتكليفهم بالأصول[2].

و أمّا إذا نفينا عنهم التكليف إمّا مطلقاً أو في غير ما اتّفق عليه شريعته و شريعتنا،

---

١. يأتي إثبات ما هو الحقّ في أوائل الجزء الثالث. ولكنّ ما ذكرنا هنا مبنيّ على قول السيّد الأستاذ الخوئي فإن صحّ ما قلنا هناك من أنّ التكاليف مشروطة بالقدرة ثم يحرم التسبيب في حقّ غير القادرين إلّا أن يقال: إنّه مفهوم من مذاق الشرع، و الله العالم.

٢. لاحظ الجزء الثاني من صراط الحقّ.

أو في الواجبات. ففي إلحاقهم بالأطفال و المجانين أو الناسين و الساهين تردّد لابدّ من التأمّل. و إن كان الأشبه في صورة الشكّ إلحاقهم بالأوّلين. فلاحظ و تدبّر. هذا ما عندنا بحسب القواعد.

تعقيب و توضيح

لا إشكال في وجوب تعليم الأحكام الكلّيّة و إبلاغها إلى الجاهلين؛ لقوله تعالى: ﴿فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ﴾ و يسمّى هذا بوجوب الإرشاد.

و أمّا إعلام الجاهلين بالأحكام الجزئيّة من جهة الموضوعات الخارجيّة، فمقتضى الأصل عدم وجوبها. بل هو في بعض الموارد منصوص. ففي صحيح عبدالله بن سنان و أبي بصير عن الصادق؏، قال: «اغتسل أبي من الجنابة، فقيل له: قد أبقيت لمعة في ظهرك لم يصبها الماء، فقال له: ما كان عليك لو سكتّ؟ ثمّ مسح تلك اللمعة بيده»[١].

و في صحيح محمّد بن مسلم عن أحدهما؊، قال: سألته عن الرجل يرى في ثوب أخيه دماً و هو يصلّي؟ قال: «لا يؤذنه حتّى ينصرف»[٢].

و في موثّقة ابن بكير، قال: سألت أبا عبدالله؏ عن رجل أعار رجلاً ثوباً فصلّى فيه و هو لا يصلّي فيه؟ قال: «لا يُعلِمه»، قال: قلت: فإن أعلمه؟ قال: «يعيد»[٣]. لكنّ الطهارة الخبيثة إذا كانت شرطاً علميّاً لا واقعيّاً تصبح الرواية أجنبيّة عن محلّ البحث، كما لا يخفى.

نعم، يجب الإعلام فيما إذا علم بنصّ أو من مذاق الشارع اهتمامه به، بحيث لايرضى للعالم السكوت عنه، كما إذا أراد أحد قتل مؤمن بحسبان أنّه مهدور الدم و نحو ذلك. و قيل: إنّ الأمر في الفروج و الأموال الكثيرة كالنفوس، كما إذا اعتقد أنّ امرأة يجوز له نكاحها، فأراد التزويج بها، و كانت في الواقع محرّمة عليه، بل صرّح

---

١. وسائل الشيعة، ج ١، ص ٥٢٤
٢. المصدر، ج ٢، ص ١٠٦٩
٣. المصدر

سيّدنا الأستاذ الخوئي (دام ظلّه) بوجوب مدافعته لو شرع في العمل على الملتفت[١].

ثمّ إنّ فعل أحد الشخصين إلى الآخر إمّا سبب لوقوعه في الحرام، كإكراهه على الحرام. و إمّا داع له، كتقديم الطعام المحرّم إلى الجاهل أو بيعه ليأكله، أو توصيف الخمر بأوصاف مشوّقة ليشربها، و سبّ آلهة المشركين الداعي إلى سبّ الله و سبّ آباء الناس الموجب لسبّ أبيه، و إمّا مقدّمة للحرام بلا داعويّة له، كإعطاء العصا لمن يضرب أحداً ظلماً؛ فإنّ الداعي للضارب أمر آخر، و إنّما الإعطاء مقدّمة للضرب المحرّم.

أمّا الأوّل: فلا ينبغي الشكّ في حرمته، بل يشتدّ عقابه من جهة أنّه ظلم و إيذاء و تسبيب.

و أمّا الثاني: فالأظهر إلحاقه بالأوّل في الحرمة، لبناء العقلاء المشار إليه سابقاً، بل مقتضاه حرمة القسم الثالث أيضاً و هو الإعانة على الحرمة، لكنّ الروايات تدلّ على عدم الحرمة. و إليك بعضها:

١. صحيح أبي نصر، قال: سألت أبا الحسن‌ﷺ...؟ فقال: «لو باع ثمرته ممّن يعلم أنّه يجعله حراماً، لم يكن بذلك بأس».

٢. صحيح الحلبي، قال: سألت أبا عبدالله‌ﷺ عن بيع عصير العنب ممّن يجعله حراماً؟ فقال: «لا بأس به، تبيعه حلالاً ليجعله حراماً، فأبعده الله و أسحقه».

٣. صحيح ابن أذينة، قال: كتبتُ إلى أبي عبدالله أسأله عن رجل له كرم، أيبيع العنب و التمر ممّن يعلم أنّه يجعله خمراً أو سكراً؟ فقال: «إنّما باعه حلالاً في الإبان الذي يحلّ شربه أو أكله، فلا بأس ببيعه»، و مثلها غيرها فراجع[٢].

و ملاحظة الروايات تحمل الفقيه على التجاوز عن مورد الروايات، كما لا يخفى، و قد مرّ في بحث البيوع ما له ربط بالمقام. والله العالم.

و كيفما كان، فقد ظهر أنّ المراد بالتسبيب في العنوان ما يعمّ السبب و الداعي.

ثمّ إنّي وقفتُ على كلام لسيّدنا الأستاذ الحكيم ينبغي ذكره. قال‌ﷺ:

---

١. أمّا بعث العالم بالواجب التارك له عمداً، أو زجر فاعل الحرام عالماً، فهو من باب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٦٩ و ١٧٠.

التسبّب إلى الشيء عبارة عن فعل الشيء بواسطة السبب، فيعتبر فيه القصد إلى المسبّب، بخلاف التسبيب، فإنّه مجرّد فعل، ولو مع الغفلة عن ترتّب المسبّب عليه[١].

و كيف كان، فدليل الحرام إن كان ظاهراً في توجّه الخطاب بتركه إلى خصوص من قام به الفعل لم يحرم التسبّب إليه من غيره فضلاً عن التسبيب[٢] و إن كان ظاهراً في توجّه الخطاب بتركه إلى كلّ أحد حرم التسبّب إليه و التسبيب مع الالتفات إلى ترتّبه على السبب، بل يجب على كلّ أحد دفع وقوعه و إن لم يكن على وجه التسبيب[٣]. و لو لم‌يكن ظاهراً في أحد الوجهين، كان مقتضى الأصل جواز التسبّب إليه[٤]، و التسبيب... و على هذا، فحرمة التسبيب إلى أكل النجس و شربه من غير المتسبّب، تتوقّف على ظهور الدليل في كون الخطاب على النحو الثاني و هو غير ظاهر.

نعم، قد يستفاد من صحيح معاوية الوارد في بيع الزيت المتنجّس، لقوله‌عليه السلام فيه: «بيّنه لمن اشتراه ليستصبح به»، من جهة أنّ الاستصباح ليس محبوباً و مأموراً به، و لا ممّا يترتّب على التنبه و الإعلام[٥]، فلا بدّ أن يكون التعليل به عرضيّاً، و العلّة في الحقيقة هي ترك الأكل، فيكون ترك أكل المشتري واجباً على البائع... .

نعم، إنّ الصحيح المتقدّم و إن كان مورده الزيت المتنجّس، لكن يجب التعدّي عنه إلى مطلق المأكول و المشروب بقرينة التعليل المحمول على الارتكاز العرفي؛ فإنّ مقتضاه عدم الفرق بين الزيت و غيره[٦].

نعم، يشكل التعدّي عن المأكول و المشروب إلى غيرهما من المحرّمات ؛ لعدم مساعدة الارتكاز عليه، فالاقتصار عليهما متعيّن[٧].

---

١. التسبيب حرام، و يزيد عقابه بالتجرّي و التسبيب يحرم في فرض الالتفات دون الغفلة، كما يأتي عن السيّد الحكيم في فرض محلّ البحث.

٢. أقول: لا ينحصر الدليل فيما أفاده، بل عرفت أنّ بناء العقلاء أيضاً يدلّ على حرمة التسبيب.

٣. و قد صرّح سيّدنا الأستاذ الخوئي (دام ظلّه) أيضاً في مثل عقد المرأة التي تحرم عليه واقعاً، و العاقد يراها حلالاً له، لكنّ الظاهر أنّ مدرك وجوب المدافعة هو العلم الخارجي دون الدلالة اللفظيّة. فلاحظ.

٤. عرفت أنّ مقتضى القاعدة هو الحرمة في الجملة.

٥. لتوسّط إرادة المشتري بينهما.

٦. أقول: مثله خبر حفص بن البختري، كما يأتي في بحث الروايات الداعمة لهذه القاعدة من قريب.

٧. ما أفاده نقبله، و التعدّي إنّما هو بدليل تبنّيّ على ما سبق

و قد يستدلّ على حرمة التسبيب بأنّ فيه تفويتاً لغرض الشارع، و إيقاعاً في المفسدة، و فيه مع أنّ لازم ذلك عدم الفرق بين التسبيب و غيره أنّ تفويت الغرض إنّما يكون حراماً على من توجّه إليه الخطاب بحفظه، لا على من لم يتوجّه إليه الخطاب، كما هو محلّ الكلام[1].

و قال أيضاً:

و قد يستدلّ على وجوب الإعلام بأنّ تركه تسبيب إلى فعل الحرام، كمن قدم إلى غيره محرّماً؛ فإنّه فاعل المحرام؛ لأنّ استناد الفعل إلى السبب أقوى، فنسبة الفعل إليه أولى. و فيه أوّلاً: أنّ مجرد ترك الإعلام لا يكون من قبيل السبب إلّا إذا كان شرب النجس اعتماداً على فعل البائع ليكون من قبيل من قدم إلى غيره محرّماً. أمّا لو كان اعتماداً على أصل الطهارة، فلا تسبيب فيه أصلاً[2]. كما لو رأى نجساً في يد غيره يريد أكله، فإن ترك إعلامه من قبيل ترك أحداث الداعي إلى ترك الحرام، لا من قبيل السبب إلى الحرام.

و ثانياً: أنّه لا دليل على تحريم التسبيب كلّيّاً. و نسبة الفعل إلى السبب حقيقة ممنوعة، و مجازاً غير مجزية[3]. و لذا كان التحقيق ضمان المباشر للأكل فيما لو قدم إلى غيره طعاماً. و أنّ رجوع الآكل عند الخسارة على من قدم الطعام له ليتدارك خسارته لقاعدة الغرور، لا لقاعدة من أتلف. و لذا لم يعرف قائل منّا برجوع المالك على من قدم الطعام لا غير، و لو كان هو أولى بنسبة الإتلاف كان هو المعيّن في الرجوع عليه بالبدل[4]... إلى آخر كلامه الشريف.

و إنّما نقلناه بطوله: لما فيه من الفوائد و إيضاح المقام، و المطالع المتأمّل بعد التدبّر فيه و فيما قلنا أوّلاً، و ما قلناه على كلام هذا السيّد العظيم؛ يعرف الصواب. والله الأعلم.

---

١. مستمسك العروة الوثقى، ج ١، ص ٢٣٧ و ٢٣٨ (الطبعة الأولى) يرد عليه أنّ الأصحّ هو عموم الحكم في صورة التسبيب و الداعي، و في غيرهما دلّ الدليل على الجواز، كما عرفت، و قصور الخطاب لا يضرّ بعد وجود الدليل اللبّيّ السابق، فالوجهان ممنوعان.

٢. لو لم يصدق التسبيب في صورة الاعتماد في الأكل و الشرب على أصل الطهارة، لصدق أنّ بيعه داعياً له إلى الحرام، و لو مع الاعتماد المذكور. و قد عرفت أنّ مقتضى الدليل هو الحرمة في التسبيب و الداعي. نعم، ما ذكره أخيراً من كونه من قبيل ترك أحداث الداعي مسلّم، و قد دلّت الروايات على جوازه، كما مرّ خلافاً للقاعدة.

٣. الأمر كما أفاده؛ غير أنّا استدللنا بغير هذا الدليل، كما دريت.

٤. مستمسك العروة الوثقى، ج ١، ص ١٠٣.

القاعدة و الأدلّة اللفظيّة

إذا عرفت هذا، فنرجع إلى الأدلّة اللفظيّة الداعمة للقاعدة المذكورة القائلة بحرمة التسبيب كما تأتي:

فمنها: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾.

منها: قول الكاظم‌ؑ: «و البادئ منهما أظلم، و وزره و وزر صاحبه عليه»[1] و قد تقدّما.

منها: قول الباقر‌ؑ في صحيح أبي عبيدة: «من أفتى بغير علم و لا هدى من الله، لعنته ملائكة الرحمة، و ملائكة العذاب، و لحقه وزر من عمل بفتياه»[2].

منها: إطلاق ما روي عن سيّدنا رسول الله‌ﷺ بسند غير معتبر: «يعذّب الله اللسان بعذاب لا يعذّب به شيئاً من الجوارح، فيقول: أي ربّ... فيقال له: خرجَتْ عنك كلمةٌ فبلغَتْ مشارق الأرض و مغاربها، فسفك بها الدم الحرام، و انتهب بها المال الحرام، و انتهك بها الفرج الحرام، و عزّتي! لأعذبنّك بعذاب لا أعذّب شيئاً من جوارحك»[3].

منها: صحيح معاوية قال: قلت لأبي عبدالله‌ؑ: أيضمن الإمام صلاة الفريضة؟ فإنّ هؤلاء يزعمون أنّه يضمن، فقال: لا يضمن، أيّ شيء يضمن؟ إلاّ أن يصلّي بهم جنباً أو على غير طهر[4].

أقول. تخصيص الضمان بالجنابة و غير الطهارة (لو لم يحملا على بيان المثال) إن لم يدلّ على بطلان القاعدة، فلا يدلّ على دعمها و لاحظ الروايات الواردة في هذا الموضوع في نفس المصدر المذكور، تعرف ضعف الاستدلال المزبور.

منها: صحيح ابن الحجاج: كان أبوعبدالله‌ؑ قاعداً في حلقة ربيعة الرأي، فجاء

---

١ و ٢. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٩. المراد هو الوزر التقديري، أي الوزر على تقدير مخالفته للواقع، إذا كان عالماً (في الرواية الثانية) أو كان سابقاً بادئاً (في الرواية الأولى).

٣. المصدر، ص ١٠

٤. المصدر، ج ٥، ص ٤٣٤

أعرابي، فسأل ربيعة الرأي عن مسألة فأجابه. فلمّا سكت قاله له الأعرابي: أهو في عنقك؟ فسكت عنه ربيعة و لم يرد عليه شيئاً... فقال أبو عبدالله عليه السلام: هو في عنقه قال أو لم يقل: و كلّ مفت ضامن»[١].

منها: خبر غياث عن الصادق عليه السلام[٢] «أنّ أميرالمؤمنين كره أن تسقى الدوابّ الخمر»[٣] بضميمة ما تقدّم في الربا أنّ عليّاً عليه السلام لم يكن يكره الحلال لكن لابد من حمله على الكراهة و قد مرّ ما فيه.

منها: صحيح ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا و ما أحسبه إلاّ عن حفص بن البختري[٤]، قال: قيل لأبي عبدالله عليه السلام في العجين يعجن من الماء النجس كيف يصنع. قال: «يباع لمن يستحلّ أكل الميتة»[٥].

منها: صحيح عبدالرحمن بن الحجّاج، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الفراء أشتريه من الرجل الذي لعلّي لا أثق به فيبيعني على أنّها ذكيّة أبيعها على ذلك؟

فقال: «إن كنت لا تثق به، فلا تبعها على أنّها ذكيّة إلّا أن تقول: قد قيل لي: إنّها ذكيّة»[٦].

منها: صحيح الحلبي قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «إذا اختلط الذكيّ و الميتة، باعه ممّن يستحلّ الميتة و أكل ثمنه»[٧].

منها: صحيحه الآخر عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه سئل عن رجل كان له غنم و بقر... ثمّ إنّ الميتة و الذكيّ اختلطا كيف يصنع؟ قال: «يبيعه ممّن يستحلّ الميتة و يأكل ثمنه؛ فإنّه لا بأس به»[٨].

منها: موثّق أبي بصير، قال سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الفأرة تقع في السمن أو في

---

١. المصدر، ج ١٨، ص ٦٦

٢. و في السند محمّد بن خالد البرقي الذي مرّت الإشارة إليه غير مرّة.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٢٢٦.

٤. إن كان الحسبان من ابن أبي عمير. فلا يبعد اعتبار الرواية و إلّا فلا عبرة بالحسبان الحدسي، أو المحتمل حدسه احتمالاً راجحاً.

٥. وسائل الشيعة، ج ١، ص ١٧٤

٦. المصدر، ج ١٢، ص ١٢٤.

٧. المصدر، ص ٦٨.

٨. المصدر.

الزيت، فتموت فيه؟ فقال: «إن كان جامداً فتطرحها و ما حولها، و يؤكل ما بقي و إن كان ذائباً، فأسرج به، و أعلمهم إذا بعته»[١].

منها: صحيح معاوية و غيره عنه ﷺ في جرذ مات في زيت ما تقول في بيع ذلك؟ فقال: «بعه، و بيّنه لمن اشتراه؛ ليستصبح به»[٢].

هذا ما وجدته ـ عاجلاً ـ ممّا يدلّ أو يؤيّد حرمة التسبيب، و في الاستدلال ببعضها نظر. ثمّ إن أمكن التعدّي من مواردها بفهم العرف، كما هو غير بعيد فهو و إلّا، فعموم الحكم مستند إلى بناء العقلاء و حكم العرف، كما عرفت.

نعم، إذا علم الإنسان عدم مبالاة المشتري بالحرام إمّا لعدم اعتقاده بالحرمة، أو لفسقه لا يجب إعلامه فيما إذا أقبضه شيئاً بالبيع و غيره؛ لعدم إحداث داع له بالمعاملة أو الهبة مثلاً. فافهم جيّداً.

٢٥٧. السبق في الجملة

في صحيح ابن أبي عمير، عن حفص[٣]، عن الصادق ﷺ: «لا سبق إلّا في خفّ أو حافر أو نصل يعني النضال»[٤].

قال الشهيدان السعيدان العظيمان ﷺ في اللمعة و شرحها:

(و إنّما ينعقد السبق من الكاملين) بالبلوغ و العقل (الخاليين من الحجر) ؛ لأنّه يقتضي تصرّفاً في المال (على الخيل والبغال و الحمير) و هي داخلة في الحافر المذكور في الخبر (و الإبل و الفيلة)، و هما داخلان في الخفّ (و على السيف و السهم و الحراب)[٥] و

---

١. المصدر، ص ٦٦.

٢. المصدر.

٣. الاحتمال الأرجح في حفص أنّه ابن البختري الثقة؛ لما قيل من أنّ ابن أبي عمير أكثر عنه، و لروايته عنه في نفس الموضوع، أعني الرهان و الرمي، و يحتمل أنّه ابن سوقة الثقة، و يحتمل أنّه ابن العلا الثقة، فالرواية صحيحة و أمّا إذا كان حفص المذكور أخا مرازم، فهو مجهول. فلاحظ.

٤. وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٣٤٨، قيل الخفّ للبعير والنعام. و الحافر للدابّة بمنزلة القدم للإنسان، و النصل حديدة الرمح و السهم و السكين.

٥. جمع الحربة هي آلة من الحديد محددة دون الرمح تستعمل في الحرب، كما قيل. و زاد في شرائع الإسلام: السكين، و في جواهر الكلام: الرمح.

هي داخلة في النصل... و أطلق السبق على ما يعمّ الرمي؛ تبعاً للنصّ و تغليباً للاسم (لا بالمصارعة و السفن و الطيور و العدو)، و رفع الأحجار، و رميها، و نحو ذلك؛ لدلالة الحديث السابق على نفي مشروعيّة ما خرج عن الثلاثة. هذا إذا تضمّن السبق بذلك العوض.

و أمّا لو تجرّد عنه، ففي تحريمه نظر من دلالة النصّ على عدم مشروعيّته إن روى «السَبْق» ـ بسكون الباء ـ ليفيد نفي المصدر و إن روي بفتحها، كما قيل: إنّه الصحيح رواية كان المنفيّ مشروعيّة العوض عليها. فيبقى الفعل على أصل الإباحة؛ إذ لم يرد شرعاً ما يدلّ على تحريم هذه الأشياء، خصوصاً مع تعلّق غرض صحيح بها[1].

و لو قيل بعدم ثبوت رواية الفتح، فاحتمال الأمرين يسقط دلالته على المنع[2].

قال صاحب الجواهر﴿﴾:

ولكنّ في الرياض: إنّ الأشهر خلافه، (أي خلاف ما ذكره الشهيد الثاني من إباحة تلك الأفعال)، بل ظاهر المهذّب المحقّق الثاني و صريح المحكيّ عن التذكرة أنّ عليه إجماع الإماميّة في جميع الأمور المذكورة. ثمّ اختاره للإجماع المزبور المعتضد بالشهرة، و بما دلّ على حرمة اللهو و اللعب؛ لكون المسابقة في المذكورات منها بلا تأمّل و خصوص ما مرّ من المعتبرة المنجبر قصور سندها بالشهرة، بل و عمل الكلّ و لو في الجملة، الدالّة على تنفّر الملائكة عند الرهان، و لعن صاحبها ما خلا الثلاثة مع التصريح في بعضها بأنّ ما عداها قمار محرّم[3]. و دعوى توقّف صدق القمار و الرهانة على بذل العوض غير معلوم....

هذا، و يقول صاحب الجواهر بعد نقله:

لكن ينبغي أن يعلم أنّ التحقيق الحرمة و عدم الصّحة إذا أريد إيجاد عقد السبق

---

١. إذ مع الغرض الصحيح يخرج عن اللهو و اللعب مع أنّهما لم يثبت تحريمهما على وجه الإطلاق بحيث يشمل المجرّد عن الآلات المعدّة لمثل ذلك و لعلّ من ذلك مصارعة الحسن و الحسين﴿﴾ بمحضر من النبيّ و مكاتبتهما و غيرهما ممّا هو مرويّ عن الحسن﴿﴾ أيضاً

٢. الروضة البهية، ج ٤، ص ٤٢٢ (المطبوعة في النجف الأشرف)

٣. وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٣٤٩ و هو حديث العلاء بن سيابة

بذلك؛ إذ لا ريب في عدم مشروعيّته، سواء كان بعوض أو بدونه و لو للأصل فضلاً عن النهي في خبر الحصر. أمّا فعله لا على جهة كونه عقد سبق، فالظاهر جوازه للأصل و السيرة المستمرّة على فعله في جميع الأعصار و الأمصار من الأعوام و العلماء... بل لايبعد جواز إباحتهما العوض على ذلك، و الوعد به مع استمرار رضاهما به، لا على أنّه عوض شرعيّ ملتزم به... و الإجماعات المذكورة إنّما هي على ما ذكرنا من عدم مشروعيّة عقد السبق في غير الثلاثة و إن كان بغير عوض. ففعله حينئذ تشريع محرّم[1] لا أنّ المراد حرمة مطلق المغالبة و إن تعلّق بها غرض صحيح، و دعوى أنّها مطلقاً لهو و لعب حرام واضحة المنع... بل ربّما عدّ مثلها عبادة...»[2].

أقول: ما أفاده الشهيد الثاني و صاحب الجواهر صحيح. و أمّا حكم الثاني ببطلان العقد، ففي كلّيّه كلام ليس هنا محلّ تفصيل المسألة، و سيأتي ما يرتبط بأصل المسألة في بحث القمار و اللهو أيضاً، فانتظر.

ثمّ إنّ أحكام أخذ العوض ممّا لا يحسن ذكرها في هذا المختصر، و الطالب يراجع شرح اللمعة و الجواهر و غيرهما.

و المتحصّل أنّ السبق ـ بفتح الباء ـ في غير ما استثني حرام و إن كان من الأسلحة الحديثة على الأظهر، فتأمّل. و لا يبعد نظارة الرواية إلى نفي الصحّة عمّا عدا الثلاثة، فلا تدلّ على الحرمة التكليفيّة إلّا من جهة حرمة أكل المال بالباطل.

٢٥٨. السجود لغير الله

قال الله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ﴾[3].

---

١. بناء على صحّة الإجماعات المنقولة، و إلّا فلا تشريع بعد شمول المطلقات، كقوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ و تقيدها بالمعاملات الرائجة بلا مقيّد و قد ثبت أنّ المطلقات لا تختصّ بأفرادها الظاهرة، بل تشمل النادرة أيضاً إلّا أن يقال إنّ مقيّدها صحيح حفص المتقدّم في أوّل البحث. فتأمّل.

٢. جواهر الكلام، ج ٢٨، ص ٢٢٠ و ٢٢١.

٣. فصّلت (٤١): ٣٧

و قال تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا﴾[1].

و في صحيحة حمّاد المعروفة: و سجد (أي الصادقؑ) على ثمانية أعظم: الكفّين، و الركبتين، و أنامل إبهامي الرجلين، و الجبهة، و الأنف و قالؑ: «سبعة منها فرض يسجد عليها و هي التي ذكرها الله في كتابه، فقال: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا﴾، و هي الجبهة، و الكفّان، و الركبتان، و الإبهامان، و وضع الأنف على الأرض سنّة» إلخ[2].

هذا عمدة ما وجدته عاجلاً من الدليل على المطلوب، و هناك روايات أخر لكنّها غير سليمة في سندها و دلالتها، فلاحظ[3].

قال صاحب العروة الوثقىؒ:

يحرم السجود لغير الله تعالى؛ فإنّه غاية الخضوع، فيختصّ بمن هو في غاية الكبرياء و العظمة، و سجدة الملائكة لم تكن لآدم، بل كان قبلة لهم، كما أنّ سجدة يعقوب و ولده لم‌تكن ليوسف. بل لله تعالى شكراً حيث رأوا ما أعطاه الله من الملك، فما يفعله سواد الشيعة من صورة السجدة عند قبر أميرالمؤمنين و غيره من الأئمّة مشكل إلّا أن يقصدوا به سجدة الشكر، لتوفيق الله تعالى لهم، لإدراك الزيارة. نعم، لا يبعد جواز تقبيل العتبة الشريفة. انتهى.

أقول: و يزاد على تعليله أنّ الظاهر عدم الفرق بين الشمس و القمر و بين غيرهما. و لو نوقش فيه في تعميم الإلحاق، يكفي الآية الثانية بضميمة الصحيحة، كما أنّ جزمه بعدم سجدة الملائكة لآدمؑ أيضاً في غير محلّه؛ إذ لا يتمكّن من إقامة دليل معتبر عليه، بل هو خلاف ظاهر القرآن الكريم الدالّ على أمر الملائكة بسجودهم لآدمؑ و هو أمر ممكن تابع لدليله، فكان على الملائكة في ذلك الوقت واجباً و هو الآن علينا محرّم. نعم، يمتنع جواز السجدة لآدم و غيره بعنوان العبوديّة و الربوبيّة مطلقاً، كما لايخفى، لكنّ ما ذكره محتمل قويّاً في سجدة يعقوب و أولاده ليوسفؑ.

---

١. الجنّ (٧٢): ١٨.

٢. البرهان، ج ٤، ص ٣٩٤.

٣. وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٩٨٤ و ٩٨٥، و ج ١٠، ص ٣١٦، و ج ١٤، ص ١١٥.

و أمّا إشكاله في سجدة سواد الشيعة، فهو أيضاً يناقض ما جزم به أوّلاً من الحرمة، فكان ينبغي له﵀ أن يبدّل لفظه مشكل بكلمة «محرّم» و كذا ينبغي لصاحب الجواهر﵀ تبديل كلمة «اللائق» بـ«اللازم». و قد شاع هذا العمل القبيح صورة في المشهد الرضوي﵇ الموجب لطعن المخالفين علينا به، و يجدر بالمسؤولين منع الزوّار عن السجدة عند العتبات و إن كان قصدهم الشكر لله.

تتمّة

قال صاحب الجواهر﵀:

و هو لغةً الخضوع و الانحناء و تطأطؤ الرأس. و لعلّ من اقتصر على الأوّل في تفسيره أو مع الثاني إرادة (أراد ظ) التفسير بالأعمّ متّكلاً في تمام المعنى على العرف... بل لعلّ من اعتبر تطأطؤ الرؤوس فيه أيضاً كذلك؛ إذ الظاهر عدم كفاية مطلقه، بل المراد قسم خاصّ منه، و منه يعلم ما في قول البعض، و شرعاً وضع الجبهة على الأرض.... بل يمكن عدم اعتبار ذلك في صحّته، و إنّما هو واجب في الصلاة حاله كالذكر... و حينئذ يشكل اعتبار شيء من المساجد السبعة حتى الجبهة فيما أوجبه الشارع من السجود و التلاوة مثلاً، أو ندبه لشكر و نحوه مع فرض عدم الدليل بالخصوص.

نعم، قد يقال باعتبار وصول الجبهة في الانحناء و التقويس إلى حدّ تستقرّ على الأرض، و لو بوسائط من غير علوّ مفرط لا مباشرة لخصوص بشرة الجبهة للأرض، و لعلّه كذلك في الشرع و اللغة... كالنهي عن السجود لغير الله؛ فإنّه يكفي حينئذ فيه ذلك و إن لم يباشر الأرض و لم يضع شيئاً من مساجده... فإنّ المنحني حتى يضع وجهه على الأرض أو وضع جبهته على طنفسة و نحوها لا ريب في صدق اسم الساجد عليه في عرف المتشرّعة فضلاً عن غيرهم و يحرم فعله لغير الله[1]. إلخ.

قال في العروة الوثقى: «و حقيقته وضع الجبهة على الأرض بقصد التعظيم». و قال سيّدنا الأستاذ الحكيم﵀ في مستمسكه: قال في مجمع البحرين... و هو في اللغة الميل

---

١. جواهر الكلام، ج ١٠، ص ١٢٣.

و الخضوع و التطامن و الإذلال، و كلّ شيء ذلّ فقد سجد. و منه سجد البعير إذا خفض رأسه عند ركوعه[١]، و سجد الرجل: وضع جبهته على الأرض، انتهى.

و الظاهر أنّ استعماله في غير الأخير مبنيّ على نحو من العناية. نعم، في اعتبار وضع خصوص الجبهة إشكال[٢]؛ لصدقه عرفاً بوضع جزء من الوجه ولو كان غيرها. و مثله اعتبار كون الموضوع عليه الأرض لا غير، بل المنع فيه أظهر[٣]، انتهى.

أقول: الظاهر صدق السجدة بوضع الخدّ على الأرض و إن لم تشمله الآية الثانية، كما عرفت، فالحوالة على الصدق العرفيّ حسنة، لكنّ في حسنة الحميري: «و أمّا السجود على القبر فلا يجوز... بل يضع خدّه الأيمن على الأرض[٤]». و هذا يؤيّد قول المستمسك، فتأمّل.

٢٥٩. السحر

في صحيح السيّد عبدالعظيم عليه السلام عن الجواد، عن الرضا، عن الكاظم، عن الصادق عليه السلام في حديث عدّ الكبائر: «و السحر»؛ لأنّ الله عزّوجلّ يقول: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ﴾. فعدّه الصادق عليه السلام من الكبائر[٥].

و في رواية السكوني عن الصادق، عن أبيه عليه السلام، قال: «قال رسول الله: ساحر المسلمين يقتل، و ساحر الكفّار لا يقتل. قيل: يا رسول الله صلى الله عليه وآله! لِمَ لا يقتل ساحر الكفّار؟ قال: لأنّ الشرك (الكفر) أعظم من السحر ؛ لأنّ السحر و الشرك مقرونان»[٦]. لكنّ الرواية ضعيفة سنداً فليست بحجّة.

و في موثّق إسحاق: «... إنّ عليّاً عليه السلام كان يقول: من تعلّم شيئاً من السحر كان آخر

١. في مجمع البحرين: «عند ركوبه».

٢. و في مختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر: «سجد: خضع. و منه سجود الصلاة و هو وضع الجبهة على الأرض». أقول: و الظاهر أنّه فسّر السجود الواجب شرعاً دون معناه لغة. و في المنجد: «انحنى خاضعاً. وضع جبهته بالأرض متعبّداً».

٣. مستمسك العروة الوثقى، ج ٤، ص ٢٩١

٤. وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٥٥

٥. المصدر، ج ١١، ص ٢٥٢

٦. المصدر، ج ١٢، ص ١٠٦، و ج ١٨، ص ٥٧٦.

عهده بربّه وحده القتل إلّا أن يتوب»[1].

لكنّ فيه غياث بن كلوب و رجعنا أخيراً عن القول بوثاقته، فلا نعتمد على الخبر المذكور.

أقول: و في كلام غير واحد دعوى الضرورة على حرمته في الجملة، فلا بحث في ثبوت الحكم، و إنّما البحث في معنى السحر و تحديده. فقد اختلف فيه كلام اللغويّين و الفقهاء، و الأحسن هو ما أفاده سيّدنا الأستاذ الخوئي (دام ظلّه)؛ فإنّه قال بعد نقل كلمات اللغويّين و الفقهاء:

> و التحقيق ـ أنّ المتبادر عند أهل العرف من كلمة «السحر»، و الظاهر من استقراء موارد استعمالها، و ما اشتقّ منها عند أهل اللسان، و المتصيّد من مجموع كلمات اللغويّين في تحديد معناها ـ أنّ السحر هو صرف الشيء عن وجهه على سبيل الخدعة و التمويه بحيث إنّ الساحر يلبس الباطل لباس الحقّ، و يظهره بصورة الواقع، فيرى الناس الهياكل الغريبة و الأشكال المعجبة المخوفة... فيريهم البرّ بحراً عجاجاً تجري فيه السفن، و تتلاطم فيه الأمواج، من غير أن يلتفتوا إلى كونه خدعة و تمويهاً... ﴿فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾.
>
> لا يقال: قد تكون للسحر حقيقة واقعيّة، كالتصرّف في عقل المسحور، أو بدنه، أو ما يرجع إليه، و عليه، فلا يتمّ تعريفه المذكور؛ فإنّه يقال: ليست للسحر حقيقة واقعيّة، ولكن قد يترتّب عليه أمر واقعي، فقد يظهر الساحر للمسحور شيئاً مهوّلاً، فيخاف هذا و يصبح مجنوناً[2]، إلخ.

إذا عرفت هذا فهنا مسائل:

المسألة الأولى: ذهب جمع إلى اختصاص الحكم بصورة الإضرار على المسلمين، أو الاستهانة بشيء من حرمات الله، سواء عدّ من السحر أم لا.

أقول: لكنّ السحر و حكمه غير مختصّين بهاتين الصورتين؛ للإطلاق المتقدّم.

---

١. المصدر، ج ١٨، ص ٥٧٧
٢. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٢٨٥.

المسألة الثانية: تعرّض الرازي في تفسيره ذيل قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا ٱلشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ﴾ في سورة البقرة للسحر و أقسامه مفصّلاً، و العلّامة المجلسي؛ في بحاره (السماء و العالم) و أنا أذكر مجمله و من شاء التفصيل، فليراجع إليهما أو إلى ما نقلا عنه، أو إلى ما نقل عنهما:

القسم الأوّل: سحر الكلدانيّين و هو معرفة القوى العالية و ما يليق بالعالم السفلى و حوادثه، و معرفة معدّات هذه الحوادث ليعدّها، و عوائقها ليرفعها بحسب الطاقة، فيكون متمكّناً من استحداث ما يخرق العادة.

القسم الثاني: سحر أصحاب الأوهام و النفوس القويّة، لإمكان التسلّط على جوارح الغير و أعضائه، فتسخره للقيام بحركات على غير إرادة منه.

القسم الثالث: الاستعانة بالجنّ، و يسمّى بالعزائم، و عمل تسخير الجنّ، و قيل: العزيمة تسخير الملك، و النيرنج تسخير الجنّ.

القسم الرابع: التخيّلات و الأخذ بالعيون؛ فإنّ المشعبذ الحاذق يُشغل أذهان الناظرين بأمور، و يأخذ بأبصارهم، ثمّ يعمل شيئاً آخر بسرعة شديدة، و بحركة خفيفة، فيظهر لهم غير ما انتظروه، فيتعجّبون منه.

القسم الخامس: الأعمال العجيبة التي تظهر من تركيب الآلات على النسب الهندسيّة، كراكب على فرسه في يده بوق، كلّما مضى ساعة من النهار ضُرِبَ بوقٌ من غير أن يمسّه أحد[1].

القسم السادس: الاستعانة بخواصّ الأدوية، مثل أن تجعل في الطعام بعض الأدوية المبلدة أو المزيلة للعقل.

القسم السابع: تعليق القلب و هو أن يدّعي الساحر علم الكيمياء، و علم الليمياء[2] و الاسم

---

١. وقد يسمّى هذا بعلم الحيل و جرّ الأثقال.

٢. فسّر الكيميا كما عن تحفة الحكيم المؤمن بأنّه علم بتبديل قوى الأجرام المعدنيّة بعضها ببعض، ليظهر الذهب و الفضّة من سائر الفلزات.

و الليميا كما عنها أيضاً بالطلسمات و سيأتي بيانها في المتن.

و السيميا كما عنها أيضاً بالشعبذة أي إشغال المشعبذ عيون الناس بشيء، و صرف تمام حواسّهم إليه حتى إذا ←

الأعظم و إطاعة الجنّ له. فيتعلّق به قلب ضعيف العقل و يلزم أن يحصل فيه الرعب و الخوف. و يفعل فيه الساحر ما يشاء.

أقول: الأقسام بأجمعها غير داخلة في مفهوم السحر، كما يعرف من تعريفه. و عليه، فلا تحرم بحرمته. نعم، السابع: لكونه كذباً محرّم. و أمّا السادس و الخامس: فلا دليل على حرمتهما أصلاً. و هل الطبّ إلّا الاستعانة بخواصّ الأدوية؟ و هو واجب كفائيّ، بل يمكن إلحاق الخامس به أيضاً في الجملة. نعم، الإضرار بالناس حرام بأيّ وجه كان و هو غير مخصوص بالمقام.

و أمّا الرابع: فهو الشعبذة (الشعوذة)، و سيأتي بيان حكمه في حرف «ش» إن شاء الله.

و الثالث: و هو التسخير لم أجد عاجلاً دليلاً على حرمته إذا لم يستلزم محرّماً آخر. نعم، يشكل إذا كان مستلزماً لإيذاء الجنّ المؤمن ؛ فإنّ العقل لا يرخّص الإضرار و الإيذاء، فافهم.

و أمّا إذا كان المسخّر حيواناً، فالجواز هو المتّجه. و مثله تسخير الشياطين. و أمّا تسخير الملائكة فعلى فرض صحّته فهو كتسخير مؤمني الجنّ. و أمّا تسخير الإنسان، فإن كان كافراً، فلا بأس به. و إن كان مؤمناً، فإن كان راضياً، فكذلك و إن كان متأذّياً أو متضرّراً به، فهو حرام بلا كلام. و أمّا إذا لم يكن هذا و لا ذاك، كما إذا أحدث الحبّ في قلب غافل، ففي حرمته تردّد منشأه عدم الدليل المعتبر، و استفادة الحكم من مذاق الشارع[1].

هذا، إذا كان التسخير بغير صرف الشيء عن وجهه خدعة و إلّا فيكون من السحر المحرّم.

و تحريم الثاني ـ خصوصاً إذا كان الشخص المستعمل فيه راضياً ـ أيضاً محتاج إلى دليل غير موجود. و أمّا إذا لم يكن راضياً و كان مسلماً، فيمكن القول بمنعه بدعوى

← يستغرقهم النظر إليه و المخيّل فيه ينتقل الساحر إلى شيء آخر بسرعة تامّة لا يلتفت إليه الناظرون، فيتخيّلون أنّه أتى أمراً عجيباً. و يسمّى بالفارسيّة: «تردستي و چشم بندي».

١. التصرّف في مال الغير و نفسه من دون رضاه ممنوع عند العقلاء، و كأنّه المفهوم من مذاق الشرع.

استفادة الحرمة من مذاق الشارع، كما في التنويم المتعارف في زماننا. و أمّا إذا كان ضرراً و إيذاء له، فهو حرام بلا كلام.

و إن أفتى أحد بإلحاق الأوّل بالثاني، لم نكن مدفوعاً بالدليل القويّ بحسب القاعدة، لكن قال فخر المحققين في الإيضاح ـ على ما في مكاسب الشيخ الأنصاري ـ:

إنّه استحداث الخوارق إمّا بمجرّد التأثيرات النفسانيّة و هو السحر[1]، أو بالاستعانة بالفلكيّات فقط و هو دعوة الكواكب، أو بتمزيج القوى السماويّة بالقوّة الأرضيّة و هي الطلسمات، أو على سبيل الاستعانة بالأرواح السازجة و هي العزائم، و يدخل فيه النيرنجات، و الكلّ حرام في شريعة الإسلام، و مستحلّه كافر. انتهى.

قال الشيخ الأنصاري:

أمّا الأقسام الأربعة المتقدّمة من الإيضاح، فيكفي في حرمتها... دعوى فخر المحققين في الإيضاح كون حرمتها من ضروريات الدين، و أنّ مستحلّها كافر... و هو ظاهر الدروس أيضاً، فحكم بقتل مستحلّها[2]. إلخ.

أقول: لا يحضرني الإيضاح حتّى ألاحظه أنّه ادّعى الضرورة الدينيّة أم استنبطها الشيخ المعظّم من حكمه بقتل مستحلّ السحر؟ فإنّ الحكم المذكور في المقام لا يدلّ على الضرورة الدينيّة، إذ لعلّ مستند فخر المحقّقين في حكمه هو ما دلّ على قتل الساحر بتأويل كونه مستحلّاً، فتأمّل. و على كلٍّ، دعوى الضرورة في حيّز المنع، و يظهر المخالفة من بعضهم حيث حكم في بعض صور كلام الإيضاح بالجواز، و المانع لا بدّ له من دليل لفظيّ معتبر أو لبّيّ قطعيّ آخر.

المسألة الثالثة: قال في الشرائع: «من عمل بالسحر يقتل إن كان مسلماً، و يؤدّب إن كان كافراً».

و قال في الجواهر:

---

١. قيل: المقسم هو السحر اللغوي و القسم هو السحر بمعناه الاصطلاحي عند الفلاسفة.

٢. المكاسب، ص ٣٣ (الطبعة القديمة).

بلا خلاف أجده فيه؛ لخبر السكوني... و في الثاني (أي موثّق إسحاق) دلالة على قتل معلّم السحر، لكنّ ظاهر العبارة، بل هو المحكيّ عن جماعة اختصاصه بالعامل، و لعلّه للأصل، و تبادر العامل ممّا دلّ على قتله بقول مطلق؛ و الخبر المزبور لا جابر له مع أنّه محتمل للبناء على الغالب من العمل للتعلّم[1]. و قد يقال: إنّ المراد بالساحر هو متّخذ السحر صنعةً و عملاً له و إن لم يقع منه؛ لصدق اسم الساحر عليه كغيره من أرباب الصنائع[2]. نعم، لا قتل على معرفة السحر لا لذلك، بل لإبطال مدّعي النبوّة مثلاً؛ فإنّه ربّما يجب تعلّمه لذلك، والله العالم.

ثمّ إنّ إطلاق النصّ و الفتوى مقتضى عدم الفرق بين المستحلّ[3] و غيره، فما عن بعض المتأخّرين من القول باختصاصه بالأوّل لم نحقّقه[4]، إلخ.

أقول: الخبران كلاهما غير معتبرين سنداً.

و لسيّدنا الأستاذ الخوئي كلام آخر لابدّ من مراجعته[5].

و على الجملة، الحكم بقتل الساحر و متعلّمه بمثل هذه الروايات مشكل أو ممنوع، لاسيّما إذا لم يعمل بها مشهور الفقهاء، كما في مورد متعلّم السحر، والله العالم.

٢٦٠. المساحقة

في صحيح جميل عن أبي عبدالله عليه السلام قال: دخلت امرأة مع مولاتها على أبي عبدالله عليه السلام فقالت: ما تقول في اللواتي مع اللواتي؟ فقال: «هنّ في النار، إذا كان يوم القيامة أُتي بهنّ فأُلبسن جلباباً من نار، و خفّين من نار، و قناعين من نار، و أُدخل في أجوافهنّ و فروجهنّ أعمدة من نار، و قذف بهنّ في النار». قالت: فليس هذا في كتاب الله، قال: «بلى». قالت: أين؟ قال: «قوله: ﴿وَعاداً وَثَمُودَ وَأَصْحابَ الرَّسِّ﴾[6]». لكنّ

---

١. خلافاً لظاهر الرواية.
٢. يمكن أن يقال: إنّ المتيقّن هو اتّخاده صنعة و عملاً و مع ذلك وقع منه و إن كان الظاهر هو من صدر منه هذا العمل.
٣. ما ذكره صحيح، كما هو مقتضى الإطلاق.
٤. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٤٤٢.
٥. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٢٩٢.
٦. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٢٦٣.

مصدر الرواية و هو التفسير المنسوب إلى عليّ بن إبراهيم القمّي لم تصل نسخته بسند معتبر إلى المجلسي و الحرّ والمتأخّرين، بل و في مؤلّف التفسير كلام، فلا نعدّها معتبرة.

و في صحيح محمّد بن أبي حمزة و أبن أبي عمير و حفص عن أبي عبدالله ﷺ: أنّه دخل عليه نسوة، فسألته امرأة منهنّ عن السحق؟ فقال: «حدّها حدّ الزاني»، فقالت امرأة: ما ذكر الله ذلك في القرآن؟! فقال: «بلى، هنّ أصحاب الرّسّ [1]». و رواه هشام بن سالم بسند صحيح أيضاً.

و في موثّق إسحاق بن جرير عن أبي عبدالله ﷺ في حديث: إنّ امرأة قالت له: أخبرني عن اللواتي باللواتي ما حدّهنّ فيه؟ قال: «حدّ الزنا، إنّه إذا كان يوم القيامة يُؤتى بهنّ قد أُلبسن مقطّعات من نار، و قنّعن بمقانع من نار، و سرولن من نار، و أدخل في أجوافهنّ إلى رؤوسهنّ أعمدة من نار، و قذف بهنّ في النار. أيّتها المرأة! إنّ أوّل من عمل هذا العمل قوم لوط، فاستغنى الرجال بالرجال، فبقي النساء بغير رجال، ففعلن كما فعل رجالهنّ» [2].

و في موثّق زرارة عن الباقر ﷺ: «السحاقة تجلد».

و في صحيح محمّد بن مسلم، قال: سمعت أبا جعفر و أباعبدالله ﷺ يقولان: «بينما الحسن بن عليّ في مجلس أميرالمؤمنين ﷺ إذ أقبل قوم، قالوا: ... امرأة جامعها زوجها، فلمّا قام عنها قامت بحموتها، فوقعت على جارية بكر، فساحقتها، فوقعت النطفة فيها، فحملت، فما تقول؟

فقال الحسن ﷺ: معضلة و أبوالحسن لها، و أقول: فإن أصبتُ، فمن الله و من أميرالمؤمنين، و إن أخطأت، فمن نفسي، فأرجو أن لا أخطئ إن شاء الله [3]. يعمد إلى المرأة، فيؤخذ منها مهر الجارية البكر في أوّل وهلته؛ لأنّ الولد لا يخرج منها حتى تشقّ فتذهب عذرتها ثمّ ترجم المرأة؛ لأنّها محصنة و ينتظر بالجارية حتى تضع ما في بطنها و يردّ الولد إلى أبيه صاحب النطفة، ثمّ تجلد الجارية الحدّ... فقال: (أي علي ﷺ)

---

١. المصدر، ج ١٤، ص ٢٦٢ و ٢٦٣، و ج ١٨، ص ٤٢٥.
٢. المصدر، ص ٢٦١.
٣. الجملات لا تناسب عصمة قائلها، و حملها على التواضع نوع فرار من المشكلة و ليس بحلّ لها.

لو أنّني المسؤول ما كان عندي فيها أكثر ممّا قال ابني»[1].

و في موثّقة معلّى بن خنيس أو صحيحته قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل وطئ امرأته فنقلت ماءه إلى جارية بكر فحبلت؟ فقال: «الولد للرجل، و على المرأة الرجم، و على الجارية الحدّ»[2].

و لاحظ بحث الحدود في أواخر هذا الكتاب.

٢٦١. السخر

قال الله تعالى: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْراً مِنْهُمْ وَلا نِساءٌ مِنْ نِساءٍ عَسىٰ أَنْ يَكُنَّ خَيْراً مِنْهُنَّ﴾[3].

و في بعض كتب اللغة: «سَخِرَ ـ كَعَلِمَ ـ سَخَراً بفتح الخاء ـ سَخْراً ـ بسكون الخاء و فتح السين فيهما ـ و سُخْراً ـ بِضمّ السين و سكون الخاء ـ سُخُراً ـ بضمّهما ـ و سُخْرَةً ـ بضمّ الأوّل و سكون الثاني ـ و مسخَراً به و منه: هزّي به: السُخْرَةُ: من يُسخِرُه به».

ثمّ الظاهر ـ و لو بمساعدة فهم العرف ـ سريان الحكم في سخر الفرد أيضاً، و عدم وقوفه على سخر القوم، و قوله تعالى: ﴿عَسىٰ﴾ يصلح بمعونة أوّل الآية قرينة لاختصاص الحكم بالمؤمنين فقط.

٢٦٢. سخرة المسلم بدون شرط

في صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام، قال: «كان أميرالمؤمنين يكتب إلى عمّاله: ألا لاتسخروا المسلمين، و من سألكم غير (عن يب) الفريضة فقد اعتدى فلا تعطوه، و كان يكتب يوصي بفلّاحين خيراً و هم الأكّارون»[4].

و في موثّق إسماعيل بن الفضل الهاشمي، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن السخرة في

---

1. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٤٢٦ و ٤٢٧.
2. المصدر، ص ٤٢٨.
3. الحجرات (٤٩) ١١.
4. وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٢١٦.

القرى و ما يؤخذ من العلوج و الأكرة في القرى؟ فقال: «اشترط عليهم، فما اشترطت عليهم من الدراهم و السخرة و ما سوى ذلك، فهو لك و ليس لك أن تأخذ منهم شيئاً حتى تشارطهم و إن كان كالمستيقن أنّ كلّ من نزل تلك القرية أخذ ذلك منه»[١].

و سألته عن رجل بنى في حقّ له إلى جنب جار له بيوتاً أو داراً، فحوّل أهل دار جاره إليه، أله أن يردهم و هم له كارهون؟ فقال: «هم أحرار ينزلون حيث شاؤوا و يتحوّلون حيث شاؤوا»[٢].

أقول: في بعض كتب اللغة: سَخَرَ ـ بفتح الخاء ـ سِخْرِيّاً ـ بكسر السين و ضمّها و سكون الخاء ـ و سَخَّرَهُ ـ بالتشديد من التفعل: كلّفه عملاً بلا أجرة، قهّره و ذلّه. السُخْرَةُ ـ بِضمّ الأوّل و سكون الثاني ـ مَن أو ما سخرته بلا أجرة و لا ثمن. العمل قهراً و بلا أجرة. كلّ عمل بلا أجرة كرهاً أو طوعاً، عاميّة.

٢٦٣. إسخاط الربّ جلّ جلاله

إظهار ما يوجب إسخاط الربّ عند تعلّق قدره و قضائه بما لا يوافق الطبع حرام عقلاً، بل ذهب جمع إلى وجوب الرضا بالقضاء. قال العلّامة الحلّيّ رحمه الله: «اتّفقت الإماميّة و المعتزلة و غيرهم من الأشاعرة و جميع طوائف الإسلام على وجوب الرضا بقضاء الله تعالى و قدره»[٣]، إلخ.

و هذا الوجوب و إن لم يثبت عندنا[٤] غير أنّه لابدّ من الحكم بحرمة ما يوجب إسخاطه تبارك و تعالى، كما يقتضيها العقل. و نعني بإسخاط الربّ الاعتراض عليه تعالى بأن يقول العبد: لِمَ أمرضتني، أنا غير مستحقّ لهذه البليّة و أمثال ذلك، فتأمّل.

١. المصدر.
٢. المصدر.
٣. إحقاق الحقّ (المطبوعة حديثاً)، ج ١، ص ٤٥٦.
٤. و المسألة مذكورة في صراط الحقّ، ج ٢، ص ٢٩١.

٢٦٤. الإسراف

قال الله تعالى: ﴿يا بَنِي آدَمَ[1] خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾[2].

و قال تعالى: ﴿وَلا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾[3].

عدم الحبّ و إن لم يدلّ على الحرمة غير أنّ النهي يدلّ عليها لا وضعاً و لفظاً، كما قال به كثير من الأصوليّين، بل بدلالة العقل و مقتضى العبوديّة و الربوبيّة.

و قد مرّ الكلام المتعلّق بالمقام في بحث حرمة التبذير، فراجع حرف «ب».

نعم؛ في صحيح ابن أبي يعفور عن الصادق عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ما من نفقة أحبّ إلى الله عزّوجلّ من نفقة قصد، و يبغض الإسراف إلّا في حجّ أو عمرة».

فيمكن أن يخصّص به عموم ما دلّ على الحرمة، أو يقيّد به إطلاقه، لكنّ الأمر لايخلو عن إشكال، و يمكن أن يراد بالإسراف التوسّع في المؤونة.

ثمّ إنّ صاحب العروة رحمه الله و المعلّقين عليها أفتوا بكراهة الإسراف في الماء في الوضوء، و لم أر من أفتى بحرمته، و لعلّه لانصراف ما دلّ على الحرمة عن مثل هذا الإسراف، و لا بعد في أن يقال باختصاص الحرمة في المال المعتدّ به عند العقلاء دون المال الذي له قيمة جزئيّة.

٢٦٥. السرقة

في موثّقة إسحاق بن عمّار أو صحيحته عن الصادق عليه السلام في قول الله عزّوجلّ: ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبائِرَ الإِثْمِ وَالْفَواحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ﴾، فقال: «الفواحش: الزنا. و السرقة و اللمم: الرجل يلمّ بالذنب، فيستغفر الله منه»[4].

---

١. الآية تدلّ على مكلّفيّة الكفّار بالفروع.
٢. الأعراف (٧): ٣١
٣. الأنعام (٦): ١٤١
٤. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢٥٥.

و في الروايتين عن الباقر و الكاظم عليهما السلام عن رسول الله صلى الله عليه و آله: «لا يزني الزاني و هو مؤمن، و لا يسرق السارق و هو مؤمن»[١].

تفصيل في حدّ السارق

قال الله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ * فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[٢].

السرقة ـ كما قيل ـ أخذ الشيء خفية و بحيلة. و في صحيح ابن مسلم: «كلّ من سرق من مسلم شيئاً قد حواه و أحرزه، فهو يقع عليه اسم السارق و هو عند الله سارق، ولكن لا يقطع إلّا في ربع دينار أو أكثر»[٣].

و قطع يد السارق و السارقة مشروط بشرائط:

الشرط الأوّل: النصاب بلا خلاف فيه. و المشهور بينهم «إنّه ربع دينار من الذهب الخالص المضروب بسكّة المعاملة، أو ما قيمته ربع دينار». و عن ابن عقيل: «إنّه دينار فصاعداً». و عن الصدوق: «إنّه خمس دينار أو ما قيمته ذلك». و عن ابن الجنيد الميل إليه كما عن المسالك.

و في الجواهر نقل الإجماع عن جمع على مذهب المشهور.

لكن الروايات المعتبرة سنداً متعارضة في تعيين أدنى ما يقطع به اليد كما تأتي:

١. ففي صحيح ابن مسلم و عبدالله بن سنان هو ربع الدينار[٤].

٢. في صحيح ابن مسلم، و زرارة[٥]، و صحيح الحلبي، و صحيح ابن مسلم ـ بناء

١. المصدر، ص ٢٥٧. و لا بعد أن تكون السرقة جزءاً من أخذ أموال الناس، و أكلها من دون رضا مالكها و إن كان لها حكم خاصّ و هو قطع يد السارق، فليس بحكم جديد في الباب.
٢. المائدة(٥): ٣٨ و ٣٩.
٣. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٤٨٢
٤. المصدر
٥. المصدر، ص ٤٨٣.

على أنّ محمد بن حمران الراوي عن ابن مسلم هو النهدي كما هو المظنون ـ هو خمس الدينار[١].

٣. في صحيح أبي حمزة (على تردّد في رواية ابن محبوب عن أبي حمزة) عشرة دراهم[٢].

٤. في خبر إسحاق بن عمّار ـ بسند الصدوق‌ؒ[٣] ـ و خبر عليّ بن جعفر هو الدرهمان[٤]. لكنّ في الجواهر أنّ الأخيرين لا قائل بهما.

أقول: يمكن إرجاع الأخير إلى الثاني بناءً على ما قيل من أنّ الغالب في قيمة الدينار هو عشرة دراهم، لكنّ سند كليهما ضعيف على الأظهر، فلاحظ كتابنا بحوث في علم الرجال.

ثمّ يمكن أن يقال: إنّ المتيقّن في تقييد إطلاق الآية الكريمة هو خمس الدينار، كما ذهب إليه الصدوق، لكنّ ذهاب المشهور يثبّطنا عن الجزم به إلّا أن يقال بأنّ الإطلاق ليس من الأخبار الآحاد، بل من الكتاب الحكيم، فلا يعتنى بمخالفة المشهور، فتدبّر.

الشرط الثاني: أن يخرج المتاع بنفسه أو بمشارك بلا خلاف فيه نصّاً و فتوىً، بل الإجماع بقسميه عليه، كما في الجواهر، و يتحقّق الإخراج بالمباشرة و بالتسبيب الذي يسند الفعل إلى ذيه عرفاً، مثل أن يشدّ بحبل ثمّ يجذبه، أو يضعه على دابّته فأُخرج، و لو أمر صبيّاً غير مميّز بإخراجه، تعلّق القطع بالآمر؛ لأنّ الصبيّ و المجنون كالآلة. و أمّا مع التمييز، ففي كشف اللثام: «لا قطع على الآمر بخروجه بتمييزه عن الآليّة، و لا على المأمور؛ لعدم تكليفه».

أقول: يدلّ على أصل اعتبار الإخراج صحيح الحلبي، قال: سالت أباعبدالله‌ؑ عن رجل نقب بيتاً، فأُخِذَ قبل أن يصل إلى شيء؟ قال: «يعاقب. فإن أُخِذَ و قد أخرج متاعاً، فعليه القطع»[٥].

---

١. المصدر، ص ٤٨٥.

٢. المصدر.

٣. المصدر، ص ٤٨٦.

٤. المصدر، ص ٤٨٧.

٥. المصدر، ص ٤٩٨.

و في خبر إسحاق عن جعفر، عن أبيه: «أنّ عليّاً كان يقول: لا قطع على السارق حتى يخرج بالسرقة من البيت و يكون فيها ما يجب فيه القطع»[١].

في سنده غياث بن كلوب و هو عندي مجهول على الأرجح، فهذا الخبر مؤيّد. و أمّا الطفل المميّز المخرج بأمر البالغ، فإن لم يسند الفعل عرفاً إلى البالغ، فيأتي حكمه فيما بعد.

الشرط الثالث: الأخذ خفية، كما هو المفهوم من لفظ «السرقة» و إلّا يكون غصباً. و يدلّ عليه قول عليّ عليه السلام في صحيح أبي بصير أو موثّقته: «لا أقطع في الدغارة المعلنة و هي الخلسة ولكن أعزّره»[٢].

و في صحيح محمّد بن قيس عن الباقر عليه السلام، قال: «قضى أميرالمؤمنين عليه السلام في رجل اختلس ثوباً من السوق، فقالوا: قد سرق هذا الرجل. فقال: إنّي لا أقطع في الدغارة المعلنة، ولكن أقطع ما يأخذ ثمّ يخفي».

و في معتبرة الصدوق عن قضايا أميرالمؤمنين: «لا أقطع في الدغارة المعلنة و هي خلسة، و لكن أعزّره و لكن أقطع من يأخذ و يخفي»[٣].

أقول: صور المسألة أربع: الأخذ خفيةً و الإخراج علناً، و عكسه (أي الأخذ علناً و الإخراج خفية)، و إخفاؤهما معاً، و إعلانهما معاً. ثمّ إنّ الخفاء و الجهر تارةً يلاحظان بالنسبة إلى المالك أو من يقوم مقامه، كالوليّ و الوكيل؛ و تارةً إلى الأجنبيّ فترتقي الصور إلى ثمانية.

أقول. الظاهر هو العبرة بعلم المالك و من بيده المال دون الأجنبيّ. ثمّ يمكن أن يقال: إنّ العبرة أيضاً بخفاء الأخذ فقط. فلو أخرجه مع علم المالك في الأثناء يقطع، بل يمكن أن يقال به فيما أخذه في حال خفية شأنها غفلة المالك، لكنّه رآه من منفذ أو غيره و سكت خوفاً أو قصداً إلى قطع يده، لكنّ هذا الفتوى ـ مع التحفّظ على ظواهر الروايات المتقدّمة ـ لا يخلو عن إشكال، فلاحظ.

١. المصدر، ص ٤٩٩.
٢. المصدر، ص ٥٠٣.
٣. المصدر، ص ٥٠٤.

و معنى هذا الشرط أنّ الّذين يدخلون البيوت خفيةً بالليل ولكن يأخذون أموال الناس بالأسلحة و القهر و يخرجون منها خفيةً، ليسوا يستحقّون قطع الأيدي. ولايبعد صدق المحارب عليهم، فيحكم عليهم حكماً أشد من حكم السارق. و أمّا الذين لم‌يوقظوا أصحاب الدور و لم يخوّفوهم بالأسلحة و غيرها و يأخذون الأموال خفيةً و يخرجون، فهؤلاء يقطع أيديهم.

الشرط الرابع: الحرز. قال المحقّق في الشرائع: «فمن شرطه أن يكون محرزاً بقفل أو غلق أو دفن».

و قال صاحب الجواهر في شرحها:

أو نحوهما ممّا يعدّ في العرف حرزاً لمثله ؛ إذ لا تحديد في الشرع للحرز المعتبر في القطع نصّاً و فتوىً، بل إجماعاً بقسميه.

و عن الشيخ في النهاية: هو كلّ موضع ليس لغير مالكه الدخول عليه إلّا بإذنه، بل عن المبسوط و التبيان و الغنية و كنز العرفان نسبته إلى أصحابنا، بل عن الأخير الإجماع عليه صريحاً.

و أورد عليه في الجواهر:

بعدم الصدق عرفاً على الدار التي لا باب لها أو غير مغلقة و لا مقفلة، بل عن السرائر نفي الخلاف عن عدم القطع بالسرقة منهما وإن كان لا يجوز لأحد الدخول إليها إلّا بإذن مالكها[1].

أقول: يمكن أن يستدلّ على اعتبار أصل الشرط بصحيح أبي بصير، قال: سألت أباجعفر عليه السلام عن قوم اصطحبوا في سفر، فسرق بعضهم متاع بعض؟ فقال: «هذا خائن لايقطع، ولكن يقتطع بسرقة و خيانة». قيل له: فإن سرق من أبيه؟ فقال: «لا يقطع ؛ لأنّ ابن الرجل لا يحجب عن الدخول إلى منزل أبيه، هذا خائن. وكذلك إن أخذ من منزل أخيه أو أخته إن كان يدخل عليهم لا يحجبانه عن الدخول»[2].

يستفاد من الرواية مذهب الشيخ في النهاية، كما لا يخفى، لكن يقول صاحب

---

١. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٤٩٩

٢. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٥٠٩.

الجواهر: «إنّ عدم القطع من هذه الجهة؛ (أي الإذن في الدخول) لا يقتضي عدمه أيضاً من جهة أخرى و هو اعتبار كون المال في حرز، و لا ريب في عدم صدقه بمجرّد المنع الشرعي عن الدخول»[1].

و يمكن أن يستدلّ عليه بقول الصادقؑ في صحيح ابن مسلم: «كلّ من سرق من مسلم شيئاً قد حواه و أحرزه، فهو يقع عليه اسم السارق و هو عندالله سارق، ولكن لايقطع إلّا في ربع دينار أو أكثر»[2].

ثمّ إنّ الابن إن سرق المال من موضع كان محجوباً عنه، يقطع عملاً بالعمومات و الإطلاقات. و من هذا الباب ما دلّ على عدم قطع يد الأجير الذي أقعده المالك على متاعه فسرقه[3]، و كذا الضيف[4] بخلاف ضيف الضيف[5].

و أمّا ما دلّ على أنّه لا يقطع إلّا مَن نقب بيتاً أو كسر قفلاً، فسنده ضعيف[6]، و منه يظهر أنّه لو هتك أحد الحرز بالنقب و الكسر فدخل الآخر و أخرج المال، لابدّ من قطع يد المخرج؛ فإنّه سارق لغةً و عرفاً، فإنّ المعتبر في المال أن يكون محرزاً، و لم يدلّ دليل على هتك المخرج الحرز. لكنّ المحقّقؒ اشترط هتك الحرز في القطع، و قال: «فلو هتك غيره و أخرج هو لم يقطع أحدهما».

و عقّبه صاحب الجواهر بقوله: «و إن جاءا معاً بقصد التعاون، بلا خلاف أجده، بل الإجماع بقسميه عليه، بل و لا إشكال ضرورةَ عدم صدق السرقة على الأوّل و الأخذ عن الحرز على الثاني».

نعم، يجب على الأوّل إصلاح ما أفسده، كما يجب المال على الثاني، و بالجملة لم‌يجد صاحب الجواهر خلافاً في اعتبار كون الآخذ من الحرز هو الهاتك بالانفراد أو الاشتراك، فما عن بعض العامّة من إيجاب القطع على الثاني... و عن آخر ثبوت القطع

---

١. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٥٠٠.
٢. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٤٨٣.
٣. المصدر، ص ٥٠٥.
٤. المصدر، ص ٥٠٦.
٥. المصدر، ص ٥٠٨.
٦. المصدر، ص ٥٠٩ و ٥١٠.

على الأوّل؛ لأنّه رد، و عون للسارق، واضح الفساد على أصولنا.

أقول: مقتضى الإطلاقات هو وجوب القطع على المخرج كما عرفت، لكن لو تمّ الإجماع الكاشف عن رضا المعصوم، فهو الحجّة على عدم القطع.

الشرط الخامس: أن لا يكون المسروق طيراً. ففي صحيح غياث عن الصادق‌عليه‌السلام: «إنّ عليّاً أُتي بالكوفة برجل سرق حماماً، فلم يقطعه، و قال: لا أقطع في الطير»[1].

و في جملة من الروايات عدم القطع في سرقة الرخام و الثمر و الكثر (شحم النخل) و النخل و الزرع قبل أن يصرم، و الفاكهة. لكنّها بأسرها ضعاف سنداً[2].

و في الجواهر:

> (و لا قطع في ثمرة على شجرها) عند المشهور على ما في المسالك؛ للنصوص المستفيضة التي تقدّم بعضها، المصرّحة بذلك، و بأنّه (يقطع لو سرق بعد إحرازها) الذي لا خلاف فيه، و لا إشكال في إطلاق عدم القطع بالأوّل الذي مقتضاه ذلك حتّى مع الإحراز بغلق و نحوه بقوّة انصراف الإطلاق نصّاً، بل و فتوىً على ما هو الغالب من عدم الحرز لها في حال كونها على الشجرة[3]، إلخ.

الشرط السادس: أن لا يكون له حقّ، كما في المغنم، فإذا أخذ بمقدار حصّته أو أقلّ أو أكثر بأقلّ من مقدار النصاب، لا يقطع.

ففي صحيح ابن سنان عن الصادق‌عليه‌السلام، قال: قلت: رجل سرق من مغنم أيش الذي يجب عليه؟ أيقطع (الشيء الذي يجب عليه القطع)؟ قال‌عليه‌السلام: «ينظر كم نصيبه، فإن كان الذي أخذ أقلّ من نصيبه، عزّر و دفع إليه تمام ماله، و إن كان أخذ مثل الذي له، فلا شيء عليه، و إن كان أخذ فضلاً بقدر ثمن مجن و هو ربع دينار، قطع»[4].

أقول: التعزير في الصورة الثانية ثابت بالأولويّة، و نفي الشيء إنّما هو بالإضافة إلى الصورة الثالثة. فإذا كان الأخذ حراماً دون المأخوذ لم يقطع. و لأجل هذه الصحيحة

---

١. المصدر، ص ٥١٦.
٢. المصدر، ص ٥١٦ و ٥١٧.
٣. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٥٠٦.
٤. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٥١٩.

يرفع التنافي بين صحيح محمّد بن قيس و صحيح عبدالرحمن، فلاحظ[1]. و هذا الكلام يجري في كلّ مال مشترك بين السارق و غيره؛ لعدم خصوصيّة للمغنم.

الشرط السابع: أن لا يكون السارق عبداً سرق مال مولاه. ففي صحيح محمّد بن قيس عن أبي جعفرؑ، قال: «قضى أمير المؤمنين في عبد سرق و اختان من مال مولاه، قال: ليس عليه قطع[2]». و أمّا إذا سرق من غير مولاه، فإطلاق المطلقات و عموم العمومات، محكّمان، بل الصحيح الآتي دليل على الإطلاق. نعم، لا يقتل بالإقرار، بل يقتل بإقامة البيّنة، كما في صحيح الفضيل[3].

الشرط الثامن: أن لا يكون السارق من بيت المال و قد سرق من بيت المال. ففي صحيح ابن قيس عن الباقرؑ قال: «قضى أميرالمؤمنينؑ في رجلين قد سرقا من مال الله أحدهما عبد مال الله و الآخر من عرض الناس، فقال: أمّا هذا، فمن مال الله ليس عليه شيء، مال الله أكل بعضه بعضاً. و أمّا الآخر، فقدّمه. و قطع يده ثمّ أمر أن يطعم اللحم و السمن حتى برئت يده»[4].

الشرط التاسع: ما في صحيح ابن سنان عن أبي عبداللهؑ قال: «السارق إذا جاء من قبل نفسه تائباً إلى الله و ردّ سرقته على صاحبها، فلا قطع عليه»[5].

أقول: الظاهر استفادة ذلك من قوله تعالى: ﴿فَمَنْ تابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ﴾[6].

الشرط العاشر: العقل، فلا شيء على المجنون حال جنونه، و هو ظاهر.

الشرط الحادي عشر: البلوغ. نسبه في الجواهر إلى المشهور.

أقول: الروايات المعتبرة سنداً في سرقة الطفل و كيفيّة تأديبه كثيرة، و الذي يتحصّل

---

١. المصدر، ص ٥١٨.

٢. المصدر، ص ٥٢٧؛ و ٥٣٠. و إطلاق صحيح أبي عبيدة معتضد بهذه الرواية، فيكون الصحيح المذكور دليلاً آخر على قطع العبد إن سرق مال غير مولاه.

٣. المصدر، ص ٥٣٢.

٤. المصدر، ص ٥٢٧.

٥. المصدر، ص ٥٣٠.

٦. المائدة (٥): ٣٩.

من مجموعها ـ بعد تقيّد مطلقها بمقيّدها هو ـ أنّه لو سرق يُعفىٰ مرّتين، و يعزّر في الثالثة، و يتخيّر الحاكم في الرابعة بين أن يقطع أطراف أصابعه، و أن يحكّها حتى ندمي، و في الخامسة يقطع من أسفل من ذلك أي الأصابع[1].

و ما في موثّقة زرارة عن قول عليّ عليه السلام: «أنّه ما عمله إلّا رسول الله صلى الله عليه وآله و أنا»[2].

و قريب منه ما في موثّق عبدالرحمن، فهو لا ينافي عموم الحكم و بقاءه؛ إذ الظاهر أنّه بالإضافة إلى الحكّام الذين سبقوه، فلاحظ.

و هذا التفصيل متعيّن، قال به قائل أم لا، و لا عبرة بمخالفة المشهور و نحوها[3].

الشرط الثاني عشر: أن لا يعتقد السارق كون المال ماله، فلو أخذه باعتقاد أنّه ماله لم يقطع؛ لعدم كونه سرقة عرفاً، و مع فرض الصدق، لا يترتّب عليه القطع ؛ لانصراف الأدلّة عن مثله.

الشرط الثالث عشر: أن لا يكون السارق أباً لمالك المال المسروق، فلا يقطع يد الأب بسرقة مال ولده. و في الجواهر: «بلا خلاف أجده، بل الإجماع بقسميه عليه، مضافاً إلى فحوى عدم قتله به، و قوله: «أنت و مالك لأبيك» و غيرهما، بل في معقد إجماع المسالك: الأب و إن علا».

أقول: ما أفاده محلّ نظر أو منع. نعم، إن تمّ الإجماع الكاشف عن رضى المعصوم، فهو الحجّة، و كذا إذا سرق ممّا لا يحجب عنه، فإنّه لا يقطع، كما مرّ في الشرط الرابع، كما أنّه لو قلنا بجواز أخذ الأب مال الابن؛ اعتماداً على إطلاق بعض الروايات الآتية في العقوق في حرف «ع»، لم يصدق السرقة رأساً.

الشرط الرابع عشر: إقرار السارق بالسرقة أو عدم إنكاره إيّاها في صورة عدم قيام

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٥٢٢ و ٥٢٦.

٢. المصدر، ص ٥٢٤

٣. لكن في صحيح محمّد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال: سألته عن الصبيّ يسرق، قال: «إن كان له سبع سنين أو أقلّ، رفع عنه، فإن عاد بعد السبع، قطعت بنانه أو حكّت حتى تدمي، فإن عاد، قطع منه أسفل من بنانه. فإن عاد بعد ذلك و قد بلغ تسع سنين، قطعت يده و لا يضيّع حدّ من حدود الله عزّوجلّ (راجع: الفقيه، ج ٤، ص ٤٤). و الجمع بينه و بين ما حصّلناه من مجموع الروايات لا يخلو عن إشكال. و على كلّ، الرواية تدلّ على أنّ الحدود لا تتبع التكليف الإلزامي

البيّنة. ففي صحيح الحلبي: و سألته (الصادق) عن رجل أخذوه ـ أُخِذَ ـ و قد حمل كارة من ثياب، و قال صاحب البيت: أعطانيها. قال: «يدرأ عنه القطع إلّا أن تقوم عليه بيّنة»[١] الخ.

أقول: لكنّ المال يردّ إلى المالك مع يمينه أو بلا يمينه بلا شكّ.

الشرط الخامس عشر: أن لا يكون مضطرّاً، و إلّا فيجوز، بل يجب السرقة إذا لم‌يمكن الغصب، و قد ورد روايات دالّة على عدم القطع في عام المجاعة في بعض الأشياء، لكنّها بأسرها ضعيفة سنداً[٢].

الشرط السادس عشر: لم يكن مال المالك مباحاً أخذه للآخذ شرعاً، و إلّا فلا وجه للحدّ؛ لأنّه أخذ ما يستحقّه. نعم، لابدّ من إثبات استحقاقه. و لم أر من ذكره.

هنا مسائل

المسألة الأولى: في موثّق عبدالرحمن عن الصادق‌ؑ: «ليس على الذي يستلّب قطع، و ليس على الذي يطرّ الدراهم من ثوب قطع»[٣].

و في صحيح عيسى، قال: سألت أباعبدالله‌ؑ عن الطرّار و النبّاش و المختلس، قال: «لا يقطع». و ما دلّ على قطع يد الطرّار سنده غير نقيّ[٤]، لكنّ هنا صحيحة أخرى لعيسى بن صبيح، قال: سألت أباعبدالله‌ؑ عن الطرّار، و النبّاش، و المختلس؟ فقال: «يقطع الطرّار و النبّاش، و لا يقطع المختلس»[٥].

و المظنون قويّاً اتّحاد الروايتين و وقوع الاشتباه في متن أحدهما، فتسقطان عن الحجّيّة. و عليه، فيجري على الطرّار حكم السارق؛ فإنّه من أفراده، و هل الكمّ الظاهر حرز أم لا؟ فيه تفصيل؛ إذ الظاهر أنّه حرز عرفاً؛ للقليل دون الكثير، لكنّ موثّقة عبد الرحمن تخصّص الحكم في حقّه.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٤٩٨.
٢. المصدر، ص ٥٢٠.
٣. المصدر، ص ٥٠٤.
٤. المصدر، ص ٥٠٥.
٥. المصدر، ص ٥١٢؛ تهذيب الأحكام، ج ١٠، ص ١١٦

و في مجمع البحرين: الطرّار: هو الذي يقطع النفقات و يأخذها على غفلة من أهلها من الطرّ: ـ القطع و التشديد ـ القطع.

أقول: و الظاهر أنّه المرادف لما يسمّى في عرف العراق اليوم «النشال» و في الفارسيّة «كيسه بر».

المسألة الثانية: قال الصادق‎ؑ في صحيح حفص: «حدّ النبّاش حدّ السارق»[1].

و في صحيح إبراهيم بن هاشم، لمّا مات الرضا... فقال أبو جعفر‎ؑ: «سُئِل أبي عن رجل نبش قبر امرأة فنكحها، فقال أبي: يقطع يمينه للنبش، و يضرب حدّ الزنا، فإنّ حرمة الميّتة كحرمة الحيّة» فقالوا: يا سيّدنا! أتأذن لنا أن نسألك؟ قال: «نعم». فسألوه في مجلس عن ثلاثين ألف مسألة، فأجابهم فيها و له تسع سنين.

أقول: سند الرواية معتبر، غير أنّ الرواية في كتاب الاختصاص المنسوب إلى المفيد‎ؒ، لكن النسبة رغم اشتهارها عندي غير ثابتة[2]، فلا اعتماد على الخبر المذكور.

و في الصحيح: «أنّ عليّاً قطع نبّاش القبر، فقيل له: أتقطع في الموتى؟ قال: إنّا لنقطع لأمواتنا، كما نقطع لأحيائنا. قال: و أُتي بنبّاش فأخذ بشعره و جلد به الأرض و قال: طؤوا عباد الله! فوُطِئ حتّى مات»[3].

و في صحيح العزرمي: «أنّ عليّاً‎ؑ قطع نبّاشاً»[4].

و في الصحيح عن الفضيل، عن الصادق‎ؑ: «النبّاش إذا كان معروفاً قُطِع»[5]، بل هو المستفاد من لفظ «النّبّاش» و سيأتي تفصيله في مادّة «النبش» في حرف «ن».

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٥١٠.

٢. و لكن في المصدر، ص ٥١٢، و الكافي، ج ١، ص ٤٩٦: عن عليّ بن إبراهيم عن أبيه. قال: استأذن على أبي جعفر قوم من أهل النواحي من الشيعة فأذن لهم، فدخلوا، فسألوه في مجلس واحد عن ثلاثين ألف مسألة، فأجاب و له عشر سنين.

أقول: المظنون قويّاً اشتباه أحد من الرواة في عدد الأسئلة و كمّيّتها، أو وقوع كلمة «ألف» سهواً في المتن: فإنّ السؤال و الجواب عن ثلاثين ألف مسألة في المجلس الواحد بعيد أو غير ممكن عادةً، و الوجوه التي أجيب بها عنه غير مقنعة.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٥١٢ و ٥١٣.

٤. المصدر، ص ٥١٢.

٥. المصدر، ص ٥١٣.

المسألة الثالثة: في صحيح الحلبي عن الصادق‌ﷺ قال: «إذا أُقيم على السارق الحدّ، نفي إلى بلدة أخرى».

و في موثّقة سماعة ـ لم يعلم أنّها مضمرة أو مقطوعة: «يُنفَى الرجل إذا قطع»[1]. و إطلاقها ـ على فرض صحّتها ـ غير مختصّ بالسارق، بل يشمل النبّاش أيضاً. ولكن لايعوّل عيلها.

المسألة الرابعة: يثبت السرقة بعلم الحاكم و بالبيّنة، كما مرّ، و بالإقرار. و في جملة من الروايات اعتبار المرّتين و عدم الاكتفاء بالمرّة الأولى، لكنّها ضعيفة سنداً أو دلالة. فلاحظ. نعم، يشرط في المقرّ الشرائط العامّة حتى البلوغ، ولو على المختار من إجراء الحدّ على الطفل كما تقدّم على إشكال. و كذا يعتبر الحرّيّة على ما مرّ في طيّ المباحث، ولكن ادّعي الإجماع على عدم كفاية الإقرار مرّةً، بل يعتبر الإقرار مرّتين، فإن تمّ الإجماع، فهو و إلّا، فيصح الاكتفاء في الحدّ بالمرّة فقط.

و في الجواهر: و لو أقرّ مرّتين و رجع، لم يسقط وجوب الحدّ، و تحتّمت الإقامة، و ألزمه الغرم. و أمّا لو أقرّ مرّة، لم يجب عليه الحدّ و وجب عليه الغرم. قيل: و ظاهر الأصحاب عدم الفرق بين الرجوع و التوبة، فمن أسقط الحدّ حتماً في الأوّل، أسقط في الثاني. و من قال بالعدم قال به في المقامين[2].

كيفيّة القطع

المسألة الخامسة: المستفاد من الروايات أنّه يقطع الأصابع الأربع من كفّ السارق في المرّة الأولى من يده اليمنى، و يقطع رجله اليسرى من وسط القدم في الثانية، و يخلّد في الحبس ثالثاً، و يقتل في الرابعة إن سرق في السجن، كما في موثّقة سماعة[3]، و يشكل الاعتماد على خبر سماعة بعد عدم ورود قتله في بقيّة الروايات و بعد عدم قتله في المرّة الثالثة، كما يقتل أصحاب الكبائر فيها، والله العالم.

---

١. المصدر، ص ٤١٥

٢. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٥٠٧.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٤٩٣، بطريق الشيخ دون طريق الكليني؛ فإنّه ضعيف بعثمان بن عيسى.

المسألة السادسة: في حديث عن الباقر؟ في رجل سرق فلم يقدر عليه ثمّ سرق مرّة أخرى و لم يقدر عليه، و سرق مرّة أخرى، فأخذ فجاءت البيّنة، فشهدوا عليه بالسرقة الأولى و السرقة الأخيرة، فقال: «تقطع يده بالسرقة الأولى، و لا تقطع رجله بالسرقة الأخيرة». فقيل له: و كيف ذاك؟ قال: «لأنّ الشهود شهدوا جميعاً في مقام واحد بالسرقة الأولى و الأخيرة قبل أن يقطع بالسرقة الأولى، ولو أنّ الشهود شهدوا عليه بالسرقة الأولى ثم أمسكوا حتّى يقطع ثمّ شهدوا عليه بالسرقة الأخيرة، قطعت رجله اليسرى»[١].

المسألة السابعة: في صحيح ابن الحجّاج عن الصادق؟، قلت له: لو أنّ رجلاً قُطِعت يده اليسرى في قصاص فسرق ما يصنع به؟ قال: فقال: «لا يقطع و لا يترك بغير ساق». قال: قلت: لو أنّ رجلاً قُطِعت يده اليمنى في قصاص، ثمّ قطع يد رجل اقتصّ منه أم لا؟ فقال: «إنّما يترك في حق الله. فأمّا في حقوق الناس، فيقضى منه في الأربع جميعاً».

بقي في المقام مسائل أخرى، من أراد الاطّلاع عليها، فليراجع الجواهر و غيرها، والله العالم.

٢٦٦. السعي في تخريب المساجد

قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا... لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[٢].

تدلّ الآية على أنّ خراب المسجد سواء فسّرناه بمنع المصلّين عن الصلاة فيها، أو هدم عماراتها محرّم[٣]، و لا فرق على الثاني بين جعله طريقاً عامّاً بعد الخراب و عدمه؛ خلافاً للعامّة أو بعض مذاهبهم. و هل يمكن للحاكم الشرعي هدمه و جعله طريقاً أو شيئاً آخر عند المصلحة الملزمة؟ فيه وجهان.

---

١. المصدر، ص ٤٩٩.

٢. البقرة (٢): ١١٤.

٣. الثاني هو الظاهر، و الاحتمال الأوّل داخل في صدر الآية.

٢٦٧. السعي في آيات الله معاجزين

قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُولَـئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾[١].

و ﴿وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مِنْ رِجْزٍ أَلِيمٌ﴾[٢].

و ﴿وَالَّذِينَ يَسْعَوْنَ فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُولَئِكَ فِي الْعَذَابِ مُحْضَرُونَ﴾[٣].

٢٦٨. السعاية

في موثّق مسعدة بن زياد عن جعفر بن محمد، عن آبائه: «أنّ رسول اللهﷺ قال: إنّ أشرّ الناس يوم القيامة المثلّث، قيل: يا رسول الله! و ما المثلّث؟ قال: الرجل يسعى بأخيه إلى إمامه فيقتله، فيهلك نفسه و أخاه و إمامه»[٤].

أقول: المراد بالإمام ظاهراً هو الإمام الجائر؛ فإنّ الإمام العادل لا يقتل أحداً بمجرّد السعاية، و لا هلكة له إذا قتل أحداً حسب الموازين الشرعيّة.

□ السفر من غير إذن الأب

سيأتي بحثه في حرف «ع» في عنوان «العقوق» إن شاءالله تعالى.

٢٦٩. إسقاط الحمل

في موثّق ابن عمّار أو صحيحه، قال: قلت لأبي الحسنؑ: المرأة تخاف الحبل، فتشرب الدواء، فتلقي ما في بطنها؟ قال: «لا»، فقلت: إنّما هو نطفة؟ فقال: «إنّ أوّل ما يخلق نطفة»[٥].

أقول: الظاهر من أوّل الرواية أنّ السؤال و الجواب إنّما هو في إلقاء الحمل المحتمل

---

١. الحج (٢٢): ٥١.
٢. سبأ (٣٤): ٥
٣. سبأ (٣٤): ٣٨
٤. وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ٩.
٥. المصدر، ص ١٥.

دون المعلوم، فالرواية تلغي الاستصحاب و توجب الرجوع عند الشكّ إلى الاحتياط، و يحتمل كون الخوف من الحبل المحقّق باعتبار الولادة، و هذا هو الأنسب بقول الراوي: «فتلقي ما في بطنها» و على هذا لا تمنع الرواية من الرجوع إلى الاستصحاب عند الشكّ، فيجوز شرب الدواء دفعاً للحمل. و الأوّل أظهر، و هو المستفاد من صحيحة رفاعة. ففي آخرها يقول الصادق﵇: «فلا تسقها الدواء إذا ارتفع طمثها شهراً و جاز وقتها الذي كانت تطمث فيه»[1].

و لا خصوصيّة لارتفاع الطمث شهراً على تردّد و المناط احتمال الحمل. هذا كلّه في الإسقاط.

و أمّا الدفع و المنع من انعقاد النطفة، فلم يدلّ على منعه دليل، بل ما دلّ على جواز العزل يدلّ على جوازه، فيجوز للمرأة أكل الحبوب الحديثة المانعة عن انعقادها و إن لم ترض به زوجها، فإنّي لم أجد ما يدلّ على اعتبار رضاه في دفع الحمل. و بقيّة الكلام في كتابنا الذي ألّفناه بعد هذا الكتاب بسنين و هو: الفقه و مسائل طبيّة، و لاحظ هيأة «الإلقاء» في الجزء الثاني أيضاً.

٢٧٠. سقي الخمر صبيّاً

في جملة من الروايات حرمة سقي الخمر و المسكر صبيّاً و كافراً، بل في موثّقة غياث: «أنّ أميرالمؤمنين كره أن تسقى الدوابّ الخمر»[2]. قد مرّ في باب الربا أنّ عليّاً﵇ لم يكره الحلال.

أقول: الروايات الدالّة على سقي الخمر للأطفال و الكفّار كلّها غير نقيّة سنداً، لكن

---

١. المصدر، ج ٢، ص ٥٨٢ تمام الخبر: قلت لأبي عبدالله﵇: أشتري الجارية فربّما احتبس طمثها من فساد دم، أو ريح في رحم، فتسقى دواءً لذلك فتطمث من يومها، أفيجوز لي ذلك و أنا لا أدري من حبل هو أو غيره؟ فقال (لي): «لا تفعل ذلك». فقلت له: إنّه إنّما ارتفع طمثها منها شهراً، ولو كان ذلك من حبل إنّما كان نطفة كنطفة الرجل الذي يعزل؟ فقال لي: «إنّ النطفة إذا وقعت في الرحم تصير إلى علقة، ثمّ إلى مضغة، ثمّ إلى ما شاء الله، و أنّ النطفة إذا وقعت في غير الرحم، لم يخلق منها شيء، فلا تسقها دواءً إذا ارتفع طمثها شهراً و جاز وقتها الذي كانت تطمث فيه».

٢. في السند محمّد بن خالد و قد مرّ الكلام فيه غير مرّة والروايات مذكورة في: المصدر، ج ١٧، ص ٢٤٥ ـ ٢٤٧.

لا يبعد الحكم بالحرمة من جهة الارتكاز الثابت في أذهان المسلمين المسبّب من مذاق الشارع المقدّس. بل بعد إثبات تكليف الكفّار بالفروع يحرم سقي الكفّار الخمر بما مرّ من جهة حرمة التسبيب على تفصيل سبق. بل يمكن القول بحرمة سقيهم الخمر و إن لم نقل بتكليفهم بالفروع؛ و ذلك لما ورد من أنّ الخمر قد حرّم في جميع الشرائع، فشربه حرام عليهم في مذهبهم ـ فافهم ـ نعم، لا يجري هذا الكلام في حقّ الكافر الذي لم يعتقد شريعه.

٢٧١ سقي القاتل في الجملة

في صحيح معاوية بن عمّار، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل قتل رجلاً في الحلّ ثمّ دخل الحرم، فقال: «لا يقتل، و لا يطعم، و لا يسقى، و لا يباع، و لا يؤذى حتّى يخرج من الحرم، فيقام عليه الحدّ» إلخ و مثله صحيح الحلبي و غيره[1].

٢٧٢. المسكر

في صحيح الفضل بن يسار، قال: ابتدأني أبوعبدالله عليه السلام من غير أن أسأله، فقال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: كلّ مسكر حرام»، قال: قلت: ـ أصلحك الله ـ كلّه؟ قال: «نعم، الجرعة منه حرام»[2]. و الروايات في ذلك كثيرة.

و في رواية الفضيل عن الباقر عليه السلام: «إنّ لله عزّوجلّ عند كلّ ليلة من شهر رمضان عتقاء يعتقهم من النار إلّا من أفطر على مسكر أو شرب مسكراً، و من شرب مسكراً انحبست صلاته أربعين يوماً. و من مات فيها مات ميتةً جاهليّة»[3].

هذه الرواية أحسن دليل على شمول المسكر للمائع و الجامد. لكنّ في السند محمد بن مروان المجهول حاله، بل كلّ محمد بن مروان مجهول إلّا محمد بن مروان الجلّاب، و لاحظ بيع الخمر في حرف «ب».

---

١. المصدر، ج ٩، ص ٣٣٦ ـ ٣٣٨

٢. المصدر، ج ١٧، ص ٢٥٩

٣. المصدر، ص ١٦١

و في الجواهر: و كذا لا خلاف في أنّه يحرم كلّ مسكر، ولو قلنا بعدم تسميته خمراً، بل الإجماع بقسميه عليه.

تتمّة كما تأتي

١. قال صاحب الجواهر في تعريف المسكر:

الذي يرجع فيه إلى العرف كغيره من الألفاظ، و إن قيل: هو ما يحصل معه اختلال الكلام المنظوم و ظهور السرّ المكتوم، أو ما يغيّر العقل و يحصل معه سرور، و قوّة النفس في غالب المتناولين، أمّا ما يغيّر العقل لا غير، فهو المرقد إن حصل معه تغيّب الحواسّ الخمس و إلّا فهو المفسد للعقل، كما في البنج و الشوكران. ولكنّ التحقيق ما عرفته؛ فإنّه الفارق بينه و بين المرقد و المخدّر و نحوهما ممّا لا يعدّ مسكراً[١]. انتهى كلامه رفع مقامه.

أقول: المُرقِد ـ على وزن اسم الفاعل من باب الإفعال ـ دواء يرقد شاربه كالأفيون. و الرقود: النوم و الغفلة. و الشوكران و الشيكران ـ بفتح الشين و الكاف فيهما و يجوز ضمّ الكاف في الأخير ـ عشبة سامّة من فصيلة الخيميات، كثيرة الانتشار في العالم، و تفوح منها رائحة مخمّة، لها أزهار بيضاء و سيقان خضراء منقّطة بنقط ضاربة إلى الحمرة. و كان الأقدمون و لاسيما الإغريق يستخرجون منها سمّاً يسقى بعض المحكوم عليهم، كما في المنجد، و لا دليل على حرمة المذكورات؛ فإنّ المحرّم هو عنوان المسكر. و أمّا الحشيش المعبّر عنه في عرفنا بـ«چرس = حشيش»، فإن ثبت إسكاره، كما استظهره سيّدنا الأستاذ، فهو و إلّا فهو جائز أيضاً. و أمّا هروئين و نحوه، فالظاهر حرمته و إن لم يكن مسكراً؛ فإنّه مضرّ بحال الإنسان بحيث يعلم من مذاق الشرع منعه، فلا يجوز أكله أو شمّه و كلّ ما يؤدّي إلى الاعتياد به، و مثله الاعتياد بالأفيون، بل الأحوط ترك بيعه و شرائه و تجارته و انتاجه.

---

١. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٤٤٩.

٢. في صحيح بريد، قال: سمعت أباعبدالله﵇ يقول: «إنّ في كتاب عليّ: يضرب شارب الخمر ثمانين؛ و شارب النبيذ ثمانين»[١].

٣. في صحيح أبي الصباح الكناني عن أبي عبدالله﵇ قال: «كلّ مسكر من الأشربة يجب فيه كما في الخمر من الحدّ»[٢].

٤. في صحيحة أبي بصير المضمرة، قال: سألته عن السكران و الزاني؟ قال: «يجلدان بالسياط مجرّدَينِ بين الكتفينِ. فأمّا الحدّ في القذف، فيجلد على ما به ضرباً بين الضربين».

٥. في صحيح أبي عبيدة عن أبي عبدالله﵇ قال: «من شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد فاجلدوه، فإن عاد فاقتلوه»[٣]. و قريب منه صحيحة أبي بصير.

٦. في صحيح يونس عن الكاظم﵇: «أصحاب الكبائر كلّها إذا أقيم عليهم الحدود مرّتين، قتلوا في الثالثة».

و البحث عن شرائط هذا الحدّ موكول إلى الكتب المبسوطة، والله الموفّق.

٢٧٣. السلام على طوائف

في موثّق مصدّق أو صحيحته عن الصادق، عن الباقر﵉: «لا تسلّموا على اليهود، و لا النصارى، و لا على المجوس، و لا على عبدة الأوثان، و لا على شارب الخمر، و لا على صاحب الشطرنج، و النرد، و لا على المخنّث، و لا على الشاعر الذي يقذف المحصنات، و لا على المصلّي؛ ذلك أنّ المصلي لا يستطيع أن يردّ السلام؛ لأنّ التسليم من المسلّم تطوّع و الردّ فريضة، و لا على آكل الرباء، و لا على رجل على غائط، و لا على الذي في الحمّام، و لا على الفاسق المعلن بفسقه»[٤].

أقول: إنّما حكمنا باعتبار السند اعتماداً على ما ذكره صاحب الوسائل في أبواب

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٤٦٩.

٢. المصدر، ص ٤٨٣. الصحّة مبنيه على أنّ عليّ بن النعمان هو النخعي دون الرازي. نعم، بناءً على صحّة كلمة «و» بدل كلمة «عن» بين أحمد بن محمّد و عليّ بن النعمان تكون الرواية صحيحة و إن لم تثبت وثاقة عليّ المذكور.

٣. المصدر، ص ٤٧٦.

٤. المصدر، ج ٨، ص ٤٣٢.

قواطع الصلاة[1]، ولكنّه في أبواب أحكام العشرة ذكر «مسعدة» بعد ذكر «مصدّق» بين الهلالين، و عليه، فيسقط الرواية عن الحجّيّة؛ فإنّ مسعدة لم يثبت عندي وثاقته و لا مدحه، فإذا دار الأمر بين كون الراوي هو مسعدة أو مصدّق، لم تكن الرواية حجّة. و أنا أظنّ أنّ مصدّقاً لا يروي عن الصادق ﷺ بلا واسطة. فتتبّع.

في صحيح غياث عن الصادق ﷺ: «قال أميرالمؤمنين: لا تبدؤوا أهل الكتاب بالتسليم، و إذا سلّموا عليكم، فقولوا: و عليكم»[2].

في موثّق زرارة عن الصادق ﷺ: «تقول في الردّ على اليهود و النصراني: سلام».

في موثّق ابن مسلم عنه ﷺ: «إذا سلّم عليك اليهود و النصرانيّ و المشرك، فقل: عليك»[3]. و قريب منه خبر سماعة الضعيف بعثمان بن عيسى[4].

في صحيح ابن الحجّاج، قال: قلت لأبي الحسن ﷺ: أرأيت إن احتجتُ إلى طبيب و هو نصرانيّ أسلّم عليه و أدعو له؟ قال: «نعم؛ إنّه لا ينفعه دعاؤك»[5].

أقول: الرواية الأُولى مع عدم نقاوتها سنداً لم أجد ـ عاجلاً ـ مَن أفتى بمضمونها تماماً. والمتيقّن حمله على الكراهه و الرواية الأخيرة دليل على حمل الروايات المانعة عن السلام ابتداءً على أهل الكتاب على الكراهة، كما لا يخفى.

نعم، لا يجوز ردّ سلام أهل الكتاب على الأحوط بـ«عليكم السلام»، بل يردّ إمّا بالمبتدأ وحده، أو بالخبر وحده. اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ ذلك راجع و إلّا فيجوز ردّ السلام بتمام الجملة، كما يفهم بالأولويّة من جوازه ابتداءً، كما في الصحيح الأخير، لكنّه غير خال عن الإشكال.

٢٧٤. الاستسلام

دلّت على عدم جواز الاستسلام و الاستشار بغير جراحة مثقلة في الجهاد روايات

---

١. المصدر، ج ٤، ص ١٢٦٧.
٢. المصدر، ج ٨، ص ٤٥٢.
٣. المصدر.
٤. المصدر، ص ٤٥٣.
٥. المصدر، ص ٤٥٧.

ثلاث، لكنّها بأسرها ضعيفة سنداً[1]. فلابدّ من استناد الحرمة إلى الفهم من مذاق الشرع، بل إلى وجوب الجهاد مع القدرة و لم أجد ـ عاجلاً ـ من تعرّض له في باب الجهاد.

٢٧٥. السمعة

و هو إتيان العمل القولي ليسمعه الناس، و يدلّ على حرمته ما دلّ على حرمة الرياء، و الروايات الواردة في السمعة لعلّها لا تسلم سنداً، و الحكم واضح.

٢٧٦. استماع الغناء

وردت في الموضوع جملة من الروايات لكنّها ضعيفه سنداً، أو دلالةً فلاحظ[2]. و لعلّ العمدة في إثبات الحرمة خبر عليّ بن جعفر عن أخيه، قال: سألته عن الرجل يتعمّد الغناء يجلس إليه؟ قال: «لا»[3]. لكنّ سنده ضعيف و مرسل.

و هو ظاهر في حرمة الاستماع دون السماع.

و يمكن أن يستدلّ بصحيحي محمّد بن مسلم و أبي الصباح عن الصادق عليه السلام في قول الله عزّوجلّ: ﴿وَالَّذِينَ لا يَشْهَدُونَ الزُّورَ﴾ قال: «هو» الغناء؛ بناءً على عود الضمير على نسخة إلى كلمة «الزور» أو على كون الغناء تفسيراً له بناء على نسخة ليست فيها كلمة الضمير، فالمراد من الشهود هو الحضور للاستماع[4]. و هاتان العمدتان في المقام، لكنّ الآية لا تدلّ على حرمة الشهود، فلاحظ سياق الآيات في سورة الفرقان.

و في رواية الطاطري عنه عليه السلام: «استماعهنّ (أي الجواري المغنّيات) نفاق»[5]. و الظاهر منه عرفاً حرمة استماع الغناء لا غير. لكنّ الرواية ضعيفة سنداً على الصحيح.

و يمكن استناد المنع إلى الروايات الضعيفة سنداً لكثرتها لمن اطمأنّ بصدور بعضها عن الإمام عليه السلام أو إلى ارتكاز المتشرّعة.

---

١. المصدر، ج ١١، ص ٦٥.

٢. المصدر، ج ١٢، ص ٢٢٧ و ٢٣١ و ٢٣٦.

٣. المصدر، ص ٢٢٢.

٤. المصدر، ص ٢٢٦.

٥. المصدر، ص ٨٨.

٢٧٧. استماع الغيبة

نذكر هنا عين ما ذكرنا سابقاً في رسالتنا المختصرة المعمولة في الغيبة.

هنا مسألتان: أحدهما: حرمة استماع الغيبة. و ثانيهما: وجوب الردّ على متكلّم الغيبة، دفاعاً عن المغتاب. و على كلّ منهما روايات، ولكنّها ضعيفة سنداً، و أكثرها دلالةً أيضاً. و ليس تطمأنّ النفس بصدور بعضها عن المعصوم‌ﷺ بحيث يدلّ على المقصود دلالةً ظاهرةً، فالأظهر هو عدم حرمة الاستماع و عدم وجوب الردّ إلّا بعنوان النهي عن المنكر.

و قيّد سيّدنا الأُستاذ الخوئي الجواز ـ على تقديره[1] ـ بما إذا لم يرض السامع بالغيبة، أو لم يكن سكوته إمضاءً لها؛ أو تشجيعاً للمتكلّم عليها، أو تسبيباً للاغتياب من آخر و إلّا كان حراماً من هذه الجهات[2].

أقول: قد مرّ ما يتعلّق بالرضا بالحرام و بالتسبيب. و أمّا حرمة الإمضاء، فيمكن القول بها بدخوله في الغيبة؛ لعدم الفرق فيها ـ كما يأتي ـ بين التكلّم و سائر أقسام البيان. و أمّا حرمة التشجيع، فيمكن أن يستدلّ عليها بالعقل، و بما دلّ على حرمة الرضا بالحرام؛ لأنّ التشجيع ـ غالباً ـ عن رضى المشجّع بالعمل المشجَّع عليه، و بمعتبرة حمّاد بن عثمان عن أبي‌عبدالله‌ﷺ قال: سألته عن قول الزور؟ قال: «منه قول الرجل للذي يغنّي: أحسنت»[3]، و لا خصوصيّة للغناء.

ثمّ قال الأستاذ: «بل تحرم مجالسته (أي المغتاب) ـ بالكسر ـ للأخبار المتظافرة الدالّة على حرمة المجالسة مع أهل المعاصي».

و العمدة من هذه الروايات المتظافرة صحيحة سيف عن عبدالأعلى بن أعين، عن الصادق‌ﷺ: «من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر، فلا يجلس مجلساً ينتقص (يعاب) فيه

---

١. و قد نفى الأُستاذ المذكور الخلاف بين الخاصّة والعامّة في حرمة استماع الغيبة، و كفى بهذا موجباً للاحتياط بترك الاستماع.

٢. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٣٦٠.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٢٩.

إمام أو يعاب (ينتقص) فيه مؤمن. إنّ الله يقول في كتابه: ﴿وَإِذا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آياتِنا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾.

بل رواه القمّي في تفسيره هكذا: «أو يغتاب فيه مؤمن»[1].

و لا بأس بالاعتماد على هذه الرواية إن لم تكن مهجورة؛ إذ لم أجد مَن حرّم الجلوس في مجلس يغتاب فيه مؤمن، فافهم.

نعم، عبدالأعلى لم يوثّقه أحد من الرجاليّين الذين يعتبر قولهم في حقّه سوى الشيخ المفيد، لكنّنا ذكرنا في كتابنا بحوث في علم الرجال عدم الاعتماد على توثيقات المفيد العامّة.

و في تفسير القمّي إيرادان مهمّان ذكرناهما في كتابنا: بحوث في علم الرجال.

و على كلٍّ، الأحوط لزوماً هو ترك استماع الغيبة و استماع الغناء.

٢٧٨. استماع اللهو

قال المحقّق في الشرائع و صاحب الجواهر في شرحها: «المسألة السادسة: لاخلاف أيضاً في أنّ العود و الصنج و غير ذلك من آلات اللهو حرام، بمعنى أنّه يفسق فاعله و مستمعه، بل الإجماع بقسميه عليه»[2].

أقول: قد مرّ كلام سيّدنا الأستاذ(دام ظلّه) في عنوان «البيع» من أنّ الاستماع إلى آلات اللهو من الكبائر الموبقة، و الجرائم المهلكة... .

و يمكن أن نستدلّ عليها بإطلاق قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لا يَشْهَدُونَ الزُّورَ﴾ بناءً على أنّ المراد بالزور مطلق اللهو و الباطل، و بالشهود الحضور للاستماع، فتأمّل.

و الأحوط لزوماً ترك الاستماع إلى أصوات آلات اللهو المعروفة. و أمّا الحرمة فلا دليل عليه ؛ فإنّ شهادة الزور غير محرّمة، كما ذكرناه في استماع الغناء، و إجماع الجواهر لم نحصّله، فهو منقول لنا و ليس بحجّة، و فتوى السيّد الأستاذ غير مدلّل لنا.

---

١. المصدر، ج ١١، ص ٥٠٤.

٢. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٥١.

□ تسمية الإمام الغائب ؑ

هل يجوز أن يذكر اسم المهدي ؑ و هو «م ح م د» أم لا؟ في صحيح ابن رئاب عن الصادق ؑ: «صاحب هذا الأمر لا يسمّيه باسمه إلّا كافر»[١].

أقول: لا صراحة و لا ظهور قويّ في أنّ المراد بصاحب الأمر هو المهدي ؑ، إلّا أن يدّعى انصرافه إليه ؑ و قوله ؑ: «إلّا كافر» قرينة على أنّ المنع ليس بعنوانه الأوّليّ، بل لأجل الضّرر و هو منفيّ في زماننا.

و في حديث الجعفري عن أبي جعفر (أي الجواد) ؑ: «و اشهد على رجل من ولد الحسن لا يسمّى و لا يكنّى حتّى يظهر أمره»[٢]. و فيه أنّ عدم التكنية تدلّ على عدم حرمة التسمية ؛ إذ لا قائل بحرمتها.

و في صحيحه الآخر ـ بناء على وثاقة محمد بن أحمد العلوي، و كونه هو محمّد بن أحمد بن زيادة : «لأنّكم لا ترون شخصه، و لا يحلّ لكم ذكره باسمه». قلت: كيف نذكره؟ قال: «قولوا: الحجّة من آل محمد ؐ».

و في صحيح الحميري عن العمري النائب ؓ... قلت: فالاسم؟ قال: «محرّم عليكم أن تسألوا عن ذلك، و لا أقول هذا من عندي، فليس إليّ أن أحلّل و أحرّم، ولكن عنه ؑ؛ فإنّ الأمر عند السلطان أنّ أبا محمّد مضى و لم يخلف ولداً... و إذا وقع الاسم وقع الطلب»[٣].

و في حسنة ابن أبي عمير عن الكاظم ؑ: «... تخفى على الناس ولادته، و لا تحلّ لهم تسميته حتّى يظهره الله تعالى، فيملأ الأرض عدلاً و قسطاً كما ملئت جوراً و ظلماً»[٤].

و في حسن العمري، قال: خرج توقيع بخطّ أعرفه: «من سمّاني في مجمع من

---

١. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٤٨٧.

٢. المصدر، ص ٤٨٦.

٣. المصدر، ص ٤٨٧.

٤. المصدر، ص ٤٨٨.

الناس، فعليه لعنة الله»[١].

أقول: روايتا العمري ظاهرتان في التقيّة، فلا تصلحان دليلاً للمقام. لكنّ في البقية كفاية إن شاءالله. نعم، قد صرّح باسمه في جملة من الروايات، لكنّها لا تدلّ على الجواز؛ لأنّ الذاكرين هم الأئمّة ﷺ، و الممنوعين هم الرعيّة، و على الجملة لا أقلّ من الاحتياط لزوماً بترك التسمية من دون الاعتقاد بالحرمة.

□ تسمية غير الوصيّ الأوّل بأميرالمؤمنين

نقل صاحب الوسائل ﷺ روايةً عن تفسير العيّاشي، و رواية عن الكافي دالّتين على حرمة تسمية أحد بأميرالمؤمنين حتّى إذا كان إماماً، و أنّ هذا اللقب مخصوص بعليّ ﷺ، ثم قال: و الأحاديث في ذلك كثيرة، لكن ورد لها معارضات غير صريحة في الزيارة، فالأحوط الترك[٢].

أقول: قد أورد العلّامه المجلسي ﷺ روايات كثيرةً دالّةً على منع تسمية غير عليّ ﷺ بأميرالمؤمنين. و فيها رواية واحدة تجوّز إطلاق الاسم على الأئمّة ﷺ، و نسب بعضهم عدم الجواز إلى الأصحاب، فلاحظ[٣].

لكنّني لم أجد روايةً معتبرةً سنداً دالّةً على عدم جواز خطاب غير عليّ ﷺ بهذا اللقب غير أنّ المنع من المرتكزات بين عوامّ الشيعة و خواصّها. فالأحوط هو المنع.

□ تسمية الله بما لم يسمّ به نفسه

استُدِلّ على منعه و حرمته بالأدلّة الأربعة من الكتاب و السنّة و الإجماع و العقل. و هل معنى ما اشتهر من أنّ أسماء الله توقيفيّة و توظيفيّة، أنّه لا يجوز للناس أن يسمّونه تعالى بما يختارون، بل لابدّ من تسميته بما ورد من الشرع؟

---

١. المصدر، ص ٤٨٩.

٢. المصدر، ص ٤٧٠.

٣. راجع: بحار الأنوار، ج ٣٧، ص ٢٩٠ ـ ٣٤٠، و ج ١٠٠.

أقول: ذكرنا جميع أدلّة المانعين في الجزء الثاني من صراط الحق. فالأظهر عدم المنع في تسميته تعالى بما يحسن.

٢٧٩. تسمية الملائكة إناثاً

قال الله تعالى: ﴿أَفَأَصْفاكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلائِكَةِ إِناثاً إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلاً عَظِيماً﴾[١].

و قال: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبادُ الرَّحْمنِ إِناثاً أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ﴾[٢].

و قال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ لَيُسَمُّونَ المَلائِكَةَ تَسْمِيَةَ الأُنْثى﴾[٣].

المستفاد من مجموع الآيات حرمة اعتقاد الملائكة إناثاً، كبنات الله، و كذا حرمة اعتقاد أنّهم بنات الله، و كانت الملائكة موجودة أحياء ليس فيهم ذكورة و لا أنوثة. و في دلالة الآية الأخيرة على حرمة تسمية الملائكة تسمية الأنثى وجه، فتأمّل.

٢٨٠. سنّة الشر

في صحيح محمّد بن مسلم عن الباقر ﷺ: «من عمل (علم) باب هدىً، كان له أجر من عمل به، و لا ينقص أولئك من أجورهم. و من عمل (علم) باب ضلالٍ، كان عليه وزر من عمل به، و لا ينقص أولئك من أوزارهم»[٤].

أقول: إنّما عنونا الباب بالسنّة مع أنّ المذكور في الصحيحة هو عنوان العمل أو التعليم؛ لاشتهار الحكم في الألسن بها و لورود بعض الروايات بعنوانها.

و كيفما كان، الروايات في الباب كثيرة، لكنّ المعتبر عندي سنداً ما ذكرت، و لا

---

١. الإسراء (١٧): ٤٠.
٢. الزخرف(٤٣): ١٩
٣. النجم(٥٣): ٢٧.
٤. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٤٣٨.

شكّ في شمول الروايات للمذاهب الفاسدة و الآراء المنحرفة، ولكن هل تشمل مثل بناء أماكن الفساد و مواضع المعصية مع علم الفاعلين بالحرمة؟ فيه تردّد و يمكن أن يقال بشمولها له بناءاً على كلمة «عمل» و بعدمه بناءاً على كلمة «علم». نعم، يشمله أدلّة حرمة التسبيب أو الداعي على بعض الوجوه، فراجع.

و يمكن أن يحكم بحرمة بناء هذه الأماكن و أمثالها؛ استناداً إلى مذاق الشارع.

و أخرج البرقي في محاسنه عن ابن محبوب، عن إسماعيل الجعفي، قال: سمعت أباجعفرعليه السلام يقول: «... و من استنّ سنّة جورٍ فاتُّبع، كان عليه مثل وزر من عمل به من غير أن ينتقص من أوزارهم شيء».

أقول: إن كان إسماعيل هو ابن جابر الخثعمي ـ كما لا يبعد، فالرواية معتبرة صحيحة[1]. لكن نسخة المحاسن لم تصل إلى المجلسي و الحرّ بسند متّصل، فالرواية كجميع روايات كتاب المحاسن مرسلة غير معتبرة. و لاحظ تفصيل البحث في كتابنا: بحوث في علم الرجال.

٢٨١. سوء الظن بالله تعالى

في صحيح ابن بزيع عن الرضاعليه السلام: «أحسن الظن بالله؛ فإنّ الله عزّوجلّ يقول: أنا عند ظنّ عبدي المؤمن بي، إن خيراً فخيراً، و إن شرّاً فشرّاً»[2].

و في صحيح بريد عن الباقرعليه السلام قال: «وجدنا في كتاب عليّعليه السلام أنّ رسول اللهصلى الله عليه وآله قال على منبره: و الذي لا إله إلّا هو! ما أُعطي مؤمن قطّ خير الدنيا و الآخرة إلّا بحسن ظنّه بالله، و رجائه له، و حسن خُلقِه، و الكفّ عن اغتياب المؤمنين. و الذي لا إله إلّا هو! لا يعذّب الله مؤمناً بعد التوبة و الاستغفار إلّا بسوء ظنّه بالله، و تقصير من رجائه له، و سوء خُلقِه، و اغتياب المؤمنين. و الذي لا إله إلّا هو! لا يحسن ظنّ عبد

---

١. المصدر، ص ٤٣٧.

٢. المصدر، ص ١٨٠.

مؤمن إلّا كان الله عند ظنّ عبده المؤمن؛ لأنّ الله كريم بيده الخير يستحيي أن يكون عبده المؤمن قد أحسن به الظنّ ثمّ يخلف ظنّه و رجاءه. فأحسنوا بالله الظنّ، و ارغبوا إليه»[١].

و في صحيح ابن الحجّاج عن الصادق ﷺ، قال رسول الله ﷺ: «إنّ آخر عبد يؤمَر به إلى النار فيلتفت، فيقول الله جلّ جلاله: اعجلوه، فإذا أُتي به، قال له: عبدي لم التفتّ؟ فيقول: يا ربّ! ما كان ظنّي بك هذا. فيقول الله جلّ جلاله: عبدي ما كان ظنّك بي؟ فيقول: يا ربّ! كان ظنّي بك أن تغفر لي خطيئتي و تُدخلني جنّتك؛ قال: فيقول الله جلّ جلاله: ملائكتي! و عزّتي، و جلالي، و آلائي، و ارتفاع مكاني! ما ظنّ بي هذا ساعةً من حياته خيراً قطّ، و لو ظنّ بي ساعةً من حياته خيراً، ما روّعته بالنار. أجيزوا له كذبه، و أدخلوه الجنّة. ـ ثمّ قال أبوعبدالله: ـ ما ظنّ عبد بالله خيراً إلّا كان له عند ظنّه، و ما ظنّ به سوءً إلّا كان الله عند ظنّه به؛ و ذلك قول الله عزّوجلّ: ﴿وَذٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَاكُمْ فَأَصْبَحْتُم مِّنَ الْخَاسِرِينَ﴾[٢].

٢٨٢. سوء الظنّ بالمؤمنين

قال الله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيراً مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾[٣].

أقول: المراد من الكثير من الظنّ هو الظنّ السوء؛ فإنّ الظنّ الخير مأمور به. قال الله تعالى: ﴿لَوْلاَ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْراً﴾.

---

١. المصدر، ص ١٨١.

٢. المصدر، ص ١٨٢، و البرهان، ج ٤، ص ١٠٨.

أقول: و يحتمل حمل المنع على الإرشاد، كما يحتمل حمله على المولوية. و لا يبعد اختصاص سوء الظنّ الممنوع بعدم الغفران و غيره ممّا يرجع إلى الآخرة، فمن ظنّ ـ ولو لأجل التجربة ـ بأنّ الله لا يقضي حاجته، لم يرتكب إلّا المرجوح و ترك الأفضل. ثمّ أنّ الآية المشار إليها في الحديث الأخير تمنع عن الظنّ بأنّ الله لا يعلم كثيراً ممّا يعلمه الناس.

٣. الحجرات (٤٩)، ١٢.

هذا من جهة، و من جهة أخرى أنّ الظاهر من الآية اختلاف الظنّ الكثير و بعض الظنّ في الكمّيّة، و من قال باتّحادهما، فقد رفع اليد عن الظاهر بلا دليل، و من هذين الأمرين نستنتج عدم حرمة مطلق سوء الظنّ؛ لأنّ كلّ حرام له إثم إلّا أن يدلّ دليل على العفو.

و التحقيق أن يقال: إنّ الكثير من الظنّ (أي سوء الظنّ) بتمام أفراده حرام، و العلّة في الحرمة المذكورة هي المفسدة الكائنة في جملة أفراد هذا الظنّ (أي الظنّ السوء المخالف للواقع[1]، فحيث إنّ في بعض أفراده مفسدة من التنقيص)، و مخالفة الواقع، أمر الله باجتناب جميع أفراده، أي يخالف الواقع أو يطابقه.

ثمّ إنّ الظنّ و إن كان في الأغلب أو الغالب قهريّاً غير أنّ بقاءه اختياريّ، يمكن زواله بالتلقين بخلافه وجداناً، و لذا لا داعي إلى صرف المنع إلى آثار الظنّ و هي الجري على وفقه، كما قالوا.

ثمّ إنّ الآية مطلقة تشمل جميع المسلمين، كما لا يخفى، و قد سبق في بحث حرمة التهمة ما ينفع للمقام، فلاحظ، بل الظاهر اتّحاد المسألتين، فتدبّر.

□ تسويد الثوب

في موثّق أبان عن الصادق عليه السلام... فقالت أمّ حكيم: ما ذلك المعروف الذي أمرنا الله أن لا نعصيك فيه؟ قال: «لا تلطمن خدّاً، و لا تخمشن وجهاً، و لا تنتفن شعراً، و لاتشققن جيباً، و لا تسودّن ثوباً، فبايعهنّ رسول الله صلى الله عليه وآله على هذا»[2]، إلخ.

و قد ورد في كراهة لبس الأسود روايات أخر[3].

و إنّي لم أجد عاجلاً ما يصرف ظهور النهي في الموثّقة عن الحرمة إلى الكراهة المصطلحة غير السيرة الخارجيّة بين العوامّ و لعلّها تكفي للصرف المذكور، و لاسيّما بضميمة أنّ المسألة محلّ ابتلاء لعامّة النسوان، فلو كان لبس السواد حراماً لاشتهر و

---

۱. الإثم كما في كتب اللغة، عمل ما لا يحلّ.
۲. وسائل الشيعة، ج ۱٤، ص ۱٥٤.
۳. المصدر، ج ۳، ص ۲۷۸

ذاع، مع أنّي لا أتذكّر عاجلاً من أفتى بحرمة لبسه عليهنّ و يمكن أن يقال: إن تسويد الثوب ليس بمعنى لبس الثوب، فهو مجمل و هذا هو الأظهر[١]. و على كلّ، الرواية بسياقها منصرفة إلى حالة المصيبة.

▫ السوم

هو دخول الإنسان في سوم أخيه المسلم بيعاً و شراءً بأن يطلب ابتياع الذي يريد أن يشتريه و يبذل زيادة عنه ليقدّمه البائع، أو يبذل للمشتري متاعاً غير ما اتّفق هو و البائع عليه، كما في شرح اللمعة[٢].

و قيل: إنّه محرّم؛ لما روي عن الصادق، عن آبائه: «و نهى رسول اللهﷺ أن يدخل الرجل في سوم أخيه المسلم»[٣].

و الرواية ضعيفة سنداً لا يثبت بها حكم شرعيّ.

▫ السياحة

في معتبر عليّ بن جعفر عن الكاظمؑ قال: سألته عن الرجل المسلم هل يصلح له أن يسيح في الأرض أو يترهّب في بيت لا يخرج منه؟ قال: «لا».

و في رواية غير معتبرة سنداً عن رسول اللهﷺ: ليس في أمّتي رهبانيّة، و لا سياحة، و لا زَمّ، يعني سكوت.

و في مجمع البحرين:

و في الحديث: «لا سياحة في الإسلام» قيل: هي من ساح في الأرض إذا ذهب فيها...

---

١. قد كتب بعد ذلك سيّدنا الأستاذ الخوئي من النجف الأشرف: القرينة على الكراهة صحيحة عمر بن عليّ بن الحسين، قال: «لمّا قتل الحسين بن عليّ لبس نساء بني هاشم السواد... و كان عليّ بن الحسين يعمل لهنّ الطعام للمأتم». (المصدر، ج٢، ص ٨٩٠)، على أنّ الرواية مجملة؛ إذ تسويد الثوب يحتمل أنّه لبس الثوب الأسود، و يحتمل أنّه (تسويد الثوب) يكون كناية عن عمل يكون سبباً لتسويد الإنسان، أي لبست ملابس السوداء. انتهى كلامه.

أقول: لكن الرواية المشار إليها ضعيفه سنداً و حتى دلالةً.

٢. الروضة البهية، ج٣، ص ٢٩٥ و ٢٩٦.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٣٣٨.

أراد بها مفارقة الأمصار و سكنى البراري و ترك الجمعة و الجماعات. و قيل: من يسيحون في الأرض بالنميمة و الإفساد بين الناس، و الأوّل أظهر.

أقول: بل هو الظاهر؛ إذ الثاني احتمال موهوم. هذا من حيث الموضوع، و أمّا من حيث الحكم، فقد مرّ ما يتعلّق به في الرهبانيّة، فراجع عنوان «الرهبانيّة» في مادّة «الرهب» من حرف «ر» في هذا الجزء.

«ش»

□ التشبيب

التشبيب ـ كما عن بعضهم ـ عبارة عن ذكر محاسن المرأة المعروفة المؤمنة، و إظهار شدّة حبّها بالشعر، و هو عند جمع من فقهائنا حرام؛ لأنّه تفضيح و هتك للمرأة، و إيذاء و إغراء الفسّاق بها، و إدخال النقص عليها و على أهلها، و إنّه من اللهو الحرام، و مخالف للعفاف المأخوذ في العدالة، و تهييج للشهوة بالنسبة إلى غير الحليلة، و إنّه من الفحشاء.

يقول الشيخ الأنصاري؛ ـ بعد ذكر الأدلّة المذكورة:

> ثمّ إنّ المحكيّ عن المبسوط و جماعة جواز التشبيب بالحليلة بزيادة الكراهة، و ظاهر الكلّ جواز التشبيب بالمرأة المبهمة بأن تخيّل امرأة و يشبّب بها. و أمّا المعروفة عند القائل دون السامع، سواء علم السامع إجمالاً بقصد معيّنة أم لا، ففيه إشكال... و كيف كان، فإذا شكّ المستمع في تحقّق شروط الحرمة، لم يحرم عليه الاستماع، كما صرّح في جامع المقاصد.
>
> و أمّا التشبب بالغلام، فهو محرّم على كلّ حال، كما عن الشهيدين و المحقّق الثاني و كشف اللثام؛ لأنّه فحش محض، فيشتمل على الإغراء بالقبيح.

أقول: التوهين و الإيذاء و الإغراء و التنقيص (أي السبّ) و إن كانت محرّمة غير أنّها ليست لازمة للتشبيب؛ إذ قد يشبّب لا عند غيره و لا بقصد الإنتقاص. نعم، لو

ترتّب عليه أحد العناوين، يحرم. ولكن لا فرق بين الشعر و غيره، و لا بين الزوجة و غيرها، بل يشمل مطلق المسلم على الأحوط. و الإنصاف عدم انفكاكه ـ غالباً ـ عن أحد العناوين المذكورة، ولكنّ مع ذلك أنّ المحرّم هو العنوان المذكور دون عنوان التشبيب.

و أمّا اللهو، فلا دليل على حرمته كلّيّاً باعتراف المستدلّ، و العفاف الواجب هو العفاف عن المحرّمات لا مطلقاً، فالاستدلال به مصادرة، و كذا الاستدلال بكونه من الفحشاء. و أمّا حرمة تهييج الشهوة، فسيأتي بحثها في حرف «هـ»، مع أنّ مقتضى الوجوه الأربعة الأخيرة المذكورة في لسان الشيخ الأنصاري‌ؒ لو تمّت، لدلّت على حرمة التشبيب مطلقاً و لم يجز استثناء مورد.

ثمّ على فرض الحرمة بأحد الوجوه المذكورة لا نقول بحرمة استماعه؛ لعدم الدليل عليه، و لا ملازمة ـ و لو عرفاً ـ بين حرمة شيء و حرمة استماعه. فالكذب حرام كلاماً و كتاباً، لكنّ استماعه و قراءته غير محرّمين، و حرمة استماع الغناء و الغيبة إنّما هي بدليل خاصّ، مع أنّها فيهما محلّ إشكال، كما مرّ.

باب الأشربة المحرّمة

□ الشرب من آنية الذهب و الفضّة

في خبر سماعة عن الصادقؑ: «لا ينبغي الشرب في آنية الذهب و الفضّة»[1].

و الأظهر أنّ الخبر ضعيف سنداً و دلالةً على الحرمة.

و في موثّقة بريد عنهؑ أنّه كره الشرب في الفضّة، و في القدح المفضّض[2].

و في حسنة ابن سنان عنهؑ: «لا بأس أن يشرب الرجل في القدح المفضّض، و أعزل فمك عن موضع الفضّة».

أقول: دلالة الأوليين على الحرمة غير واضحة. نعم، الأخيرة (حسنة ابن سنان) تدلّ

---

١. المصدر، ج ٢، ص ١٠٨٤

٢. المصدر، ص ١٠٨٥.

على حرمة الشرب من آنية الفضّة بطريق أولى، و لا يبعد إلحاق الشرب من آنية الذهب به أيضاً بمساعدة الفهم العرفي، مع أنّ الحكم قد ادّعي عليه الإجماع، و في المستمسك[١] إجماعاً حكاه جماعة كثيرة... بل عن المنتهى أنّه إجماع كلّ من يحفظ عنه العلم، إلّا ما نقل عن داود؛ فإنّه حرّم الشرب خاصّة (دون الأكل)، و قد سبق بعض الكلام فيه في حرف «أ» في هيأة «الأكل» فلاحظ. مع أنّه يحرم من أجل الاستعمال المحرّم أيضاً، كما يأتي في حرف «ع»، فيحرم الشرب من آنية الذهب، و من آنية الفضّة، و من آنية قطعة منها من أحدهما إذا وضع الفم عليها، فهي أحكام أربعة[٢].

٢٨٣. شرب البول

في موثّقة عمّار و مصدّق عن الصادق عليه السلام [أنّه] سئل عن بول البقر يشربه الرجل؟ قال: «إن كان محتاجاً إليه يتداوى به، يشربه، و كذلك أبوال الإبل و الغنم»[٣].

أقول: قضيّة مفهوم الشرط حرمة شرب أبوال البقر و الإبل و الغنم في صورة عدم الحاجة و المرض، فيثبت حرمة شرب أبوال ما لا يؤكل لحمه بطريق أولى، كما لا يخفى. و لا يبعد إلحاق أبوال الطيور و سائر أبوال ما يؤكل لحمه بأبوال الغنم و البقر، فتأمّل.

و يمكن أن يستدلّ على حرمة مطلق البول بأنّه من الخبائث و قد مرّ تحريمها.

و أمّا القول بحلّيّة شرب أبوال الإبل، فلم يقم عليه دليل مقنع، فلاحظ. و بعد هذا وقفت على كلام المحقّق و صاحب الجواهر و إليك بعضه تتميماً للفائدة: الأعيان النجسة، كالبول ممّا لا يؤكل لحمه ـ نجساً كان الحيوان، كالكلب و الخنزير، أو طاهراً، كالأسد و النمر ـ فإنّه لا يجوز شربها اختياراً إجماعاً أو ضرورة، و هل يحرم ممّا يؤكل لحمه بناءً على طهارته؟ قيل: نعم[٤]، إلّا بول الإبل؛ فإنّ يجوز للاستشفاء، و قيل: ـ

---

١. المصدر، ج ١، ص ٢٣٤.
٢. لم نكتب أرقام هذه الأحكام لما مرّ في مادّة «أ.ك.ل».
٣. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٧٨.
٤. المصدر، ج ٢، ص ١٠١٠، كلّ ما يؤكل لحمه، فبوله و خرؤه طاهران؛ لصحيح زرارة و محمد بن مسلم و غيرهما.

القائل المرتضى و ابن الجنيد و ابن إدريس فيما حكي عنهم - بحلّ الجميع؛ لمكان طهارته، و الأشبه التحريم؛ لاستخباثها.

□ شرب الخمر

قد سبق بيان حرمته في حرف «خ».

□ شرب الدم

قد تقدّم حرمته في حرف «أ» في مادّة «الأكل»، فراجع.

□ شرب المسكر

مرّ بحث حكمه في حرف «س».

٢٨٤. شرب العصير بعد الغليان و قبل ذهاب الثلثين

قال الصادق عليه السلام في حسنة عبدالله بن سنان: «كلّ عصير أصابته النار فهو حرام حتّى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه»[١].

و قال الباقر عليه السلام في موثّقة زرارة: «إنّ نوحاً لمّا هبط من السفينة، غرس غرساً، فكان فيما غرس النخلة فجاء إبليس... فجعل نوح له الثلثين. - فقال أبو جعفر عليه السلام: - فإذا أخذت عصيراً، فطبّخته حتى يذهب الثلثان نصيب الشيطان، فكل و اشرب»[٢].

و قال الصادق عليه السلام في صحيح ابن أبي يعفور: «إذا زاد الطلاء على الثلث، فهو حرام»[٣].

أقول: في المنجد: الطلاء - بكسر الطاء: القطران. ما طبّخ من عصير العنب حتى ذهب ثلثاه، و قد يكنّى به عن الخمر.

---

١. المصدر، ج ١٧، ص ٢٢٤.
٢. المصدر، ص ٢٢٦.
٣. المصدر، ص ٢٢٧.

و قال‌ﷺ في صحيح حمّاد بن عثمان: «لا يحرم العصير حتى يغلي»[١].

و قال‌ﷺ في موثّق ذريح: «إذا نشّ العصير أو غلى حرم»[٢].

و قال في صحيح عبدالله بن سنان: «إنّ العصير إذا طبّخ حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه، فهو حلال»[٣].

و في صحيح معاوية بن عمّار، قال: سألت أباعبدالله‌ﷺ عن الرجل من أهل المعرفة بالحقّ يأتبني بالبختج و يقول: قد طبّخ على الثلث و أنا أعرف أنّه يشربه على النصف، أفأشربه بقوله و هو يشربه على النصف؟

فقال: «[خمر خل][٤] لا تشربه ـ قلت: فرجل من غير أهل المعرفة ممّن لا نعرفه يشربه على الثلث و لا يستحلّه على النصف يخبر أنّ عنده بختجاً على الثلث قد ذهب ثلثاه و بقي ثلثه يشرب منه؟ قال: «نعم»[٥].

و في صحيح ابن أبي يعفور عنه‌ﷺ: «إذا شرب الرجل النبيذ المخمور، فلا تجوز شهادته في شيء من الأشربة و إن كان يصف ما تصفون»[٦].

و في موثّق عمّار عن الصادق‌ﷺ: «... إن كان مسلماً ورعاً مؤمناً (مأموناً)، فلا بأس أن يشرب»[٧].

و هنا بعض روايات أخر معتبرة سنداً اكتفينا عنها بما أوردناه. إذا عرفت هذا، فالكلام يقع في ضمن مباحث:

المبحث الأوّل: مبدأ الحرمة هو الغليان، كما في صحيح حمّاد المتقدّم، لكنّ في

---

١. المصدر، ص ٢٢٩.

٢. المصدر

٣. المصدر، ص ٢٣٠.

٤. هذه الكلمة نقلت من نسخة التهذيب و هي غير موجودة في الكافي. بل في الوسائل و عن الوافي أيضاً مع النقل عن التهذيب. و الكلام في المقام طويل و الأظهر عدم ثبوت هذه الكلمة عن الشيخ الطوسي‌ﷺ أيضاً. خلافاً لسيّدنا الأستاذ الخوئي(دام ظلّه) و عليه، فالرواية لا تدلّ على نجاسة العصير العنبي، و الأقوى خلافاً لجمع من العلماء الكرام طهارة العصير و عدم نجاسته إلّا إذا صار مسكراً و قلنا بنجاسة المسكر و أمّا إذا قلنا بنجاسة خصوص الخمر، فالأمر أوضح.

٥. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٢٣٤.

٦. المصدر، ص ٢٣٥

٧. المصدر.

موثّق ذريح هو النّش أو الغليان، و لأجله قال الفقيه اليزدي في عروته:

بل الأقوى حرمته بمجرّد النشيش و إن لم يصل إلى حدّ الغليان، و المراد بالنشيش ـ كما قيل ـ هو الصوت الحادث قبل الغليان، لكنّه غير ثابت لغةً، فلعلّه صوت الغليان، مع أنّ المحكيّ عن بعض الأعلام أنّ الموجود في النسخة المصحّحة من الكافي لفظة «و» بدل كلمة «أو» و على فرض ثبوت كلمة «أو»، فالأظهر اعتبار الغليان فيما يغلي بالنار أو الكهرب و نحوهما. و أمّا إذا غلى بنفسه أو بالهواء و الشمس فالمبدأ هو النشّ؛ فإنّا لو اعتبرنا النشّ مطلقاً، لزم لغويّة عنوان الغليان. كما لا يخفى.

و لا يمكن أن يقال: إنّه في الرواية بمعنى صوت الغليان، بل الظاهر منها أنّه أمر مغاير للغليان، و هذا هو الأحوط لزوماً و إن كان البحث غير خال عن الإشكال.

المبحث الثاني: مقتضى روايتي حمّاد و ذريح المذكورتين عدم اختصاص الحرمة بالغليان الحاصل من النار، بل ثبوت الحكم لمطلق الغليان و إن حصل بغيرها من العوامل، كالكهرب و الشمس و الهواء و غيرها، و كذا مقتضى إطلاق صحيح ابن أبي يعفور بناءً على أنّ المراد بقاء الزيادة على الثلث في عصير العنب، فلاحظ.

المبحث الثالث: ذهاب الثلثين يوجب الحلّيّة إذا كان مستنداً إلى النار، و يلحق بها الكهرباء أيضاً؛ لصدق الطبخ معه، كما ذكر في إحدى صحيحتي ابن سنان و صحيح معاوية بن عمّار. و أمّا إذا كان مستنداً إلى غيرهما، فلا دليل على حلّيته بذهاب الثلثين، فتأمّل. إلّا أن يصير خلّاً بناءً على مطهّريّة الانقلاب في المقام، و إذا غلى بغير النار ولكن كان ذهاب الثلثين بالطبخ، حلّ أيضاً للإطلاق.

المبحث الرابع: المأخوذ في الروايات و إن كان عنوان العصير غير أنّ العرف لا يرى للعصر خصوصيّةً. فيصحّ أن نعمّم الحكم لمطلق الماء الخارج ولو بغير عصر، كما إذا خرج بانشقاق الحبّ و غيره. و أمّا الماء الداخل في جوف الحب، فالأقوى عدم شمول الحكم له إذا غلى؛ لعدم الدليل عليه وفاقاً للمحقّق الأردبيلي، و خلافاً لجمع كثير.

المبحث الخامس: الظاهر من العصير الخارج من نفس الحبّ، و لا يصدق على الماء المصبوب فيه التمر و الزبيب أو غيره، فلا يصدق ـ صدقاً حقيقيّاً ـ على الماء

المصبوب المذكور أنّه عصير أو عصير التمر أو الزبيب، فلا يحرم كما هو المشهور المعروف.

لكنّ الظاهر من موثّق زرارة المتقدّمة[١] إطلاق العصير على الماء المصبوب فيه التمر و حرمته؛ فإنّ المذكور فيه النخلة و هي شجرة التمر، و من البعيد جدّاً أن يكون المذكور في ذيلها يراد به العنب، فلاحظ الرواية، تجد صدق ما قلنا.

لكنّ المذكور في الكافي نفسه[٢]، و في الحدائق[٣] الحُلْبة ـ بضمّ الحاء المهملة ـ مكان النخلة، و الحُلبة هي الكرم، كما في صحيح صفوان، فالظاهر أنّ ما في نسخة الوسائل خطأ من الناسخ و إلّا لتعرّض للرواية المحقّقون و مع الشكّ يرجع إلى إباحة نبيذ التمر، لعدم ثبوت هذه الكلمة عن الإمام عليه السلام.

و أمّا الاستدلال على تحريمه و تحريم نبيذ الزبيب بقوله عليه السلام: «كلّ عصير أصابته النار»، ففيه أنّ العموم بلحاظ أفراد عصير العنب و أحوالها، و لا عموم فيها و إلّا لشملت الحرمة عصير جميع النباتات و هو كما ترى، و تخصيصها بالزبيب و التمر مع كونه بلا مخصّص، تخصيص للأكثر المعظم و هو مستهجن، و الحاصل أنّه لم يتمّ دليل صحيح على حرمة عصير ما عدا العنب، و تفصيل الكلام في المطوّلات.

المبحث السادس: الغي اعتبار قول ذي اليد في المقام إذا كان يعصي الله بعمله بشرب العصير على النصف أو الأقلّ منه إذا كان أكثر من الثلث، بل ظاهر رواية ابن أبي يعفور أنّ شارب المسكر لا يقبل قوله في جميع المشروبات، و لا أدري هل يلتزم الأصحاب به أم لا؟ غير أنّ العدول عنه غير صحيح، والله العالم.

و في خبر عليّ بن جعفر عن أخيه الكاظم عليه السلام قال: سألته عن المسلم العارف يدخل في بيت أخيه فيسقيه النبيذ أو الشراب لا يعرفه، هل يصلح له شربه من غير أن يسأله عنه؟ فقال: «إذا كان مسلماً عارفاً فاشرب ما أتاك به إلّا أن تنكره»[٤].

---

١. المصدر، ص ٢٢٦.
٢. الكافي، ج ٦، ص ٣٩٤.
٣. الحدائق الناضرة، ج ٥، ص ١٢٨
٤. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٢٣٣.

أقول: هذه الرواية، و الرواية المتقدّمة لعليّ بن جعفر و موثّقة عمّار كلّها تحمل على الرجحان دون اللزوم؛ لأجل صحيحة معاوية بن عمّار المتقدّمة، فتأمّل، مع أنّ روايتي عليّ بن جعفر ضعيفتان سنداً.

٢٨٥. شرب الفقّاع

و في صحيح الوشّاء عن الرضا عليه السلام: «إنّه حرام، و من شربه كان بمنزلة شارب الخمر، ولو أنّ الدار داري لقتلت بائعه، و لجلدت شاربه... ـ و قال عليه السلام: ـ هي خمرة استصغرها الناس»[١].

و في موثّقته المكاتبة: أسأله (الكاظم عليه السلام) عن الفقّاع، فقال: «هو الخمر و فيه حدّ شارب الخمر»[٢]، و الروايات كثيرة.

قال الفقيه اليزدي رحمه الله في العروة الوثقى:

> و هو شراب متّخذ من الشعير على وجه مخصوص، يقال: إن فيه سكراً خفيّاً. و إذا كان متّخذاً من غير الشعير فلا حرمة، و لا نجاسة إلّا إذا كان مسكراً. ـ و قال أيضاً: ـ ماء الشعير الذي يستعمله الأطبّاء في معالجاتهم ليس من الفقّاع، فهو طاهر حلال.

ثمّ الصحيح اشتراط الحرمة بالغليان عند سيّدنا الأستاذ الخوئي و غيره، فراجع حواشي العروة.

٢٨٦. شرب لبن الإبل الجلّالة

في صحيح حفص عن الصادق عليه السلام: «لا تشرب من ألبان الإبل الجلّالة و إن أصابك شيء من عرقها فاغسله»[٣].

و في إلحاق مطلق الحيوان الجلّال بها تردّد، و يقوّي الإلحاق صحيح هشام عنه عليه السلام: «لا تأكل لحوم الجلّالات، و إن أصابك من عرقها فاغسله»[٤].

---

١. المصدر، ص ٢٩٢.
٢. المصدر، ص ٢٨٧.
٣. المصدر، ج ١٦، ص ٤٣١.
٤. المصدر.

٢٨٧. شرب لبن الحيوان الموطوء به

و في موثّق سماعة، قال: سألت أباعبدالله عن الرجل يأتي بهيمة شاةً أو ناقةً أو بقرة؟ قال: فقال: «عليه أن يجلد حدّاً غير الحدّ ثمّ ينفى من بلاده إلى غيرها، و ذكروا أنّ لحم تلك البهيمة محرّم و لبنها»[1].

أقول: نسبة التحريم إلى الذاكرين ربّما توجب التردّد في الحكم، و في جهة الصدور، فالاجتناب مبنيّ على الاحتياط.

٢٨٨. شرب لبن الحيوان غير المأكول

قال المحقّق﵀ في الشرائع في عداد محرّمات المائع: «الخامس: ألبان الحيوان المحرّم أكله، كلبن اللبوة، و الذئبة، و الهرّة».

و قال صاحب الجواهر﵀ في شرحها: «بلا خلاف أجده فيه، بل عن الغنية الإجماع عليه إن لم يكن محصّلاً...»[2].

أقول: الحكم مبنيّ على الاحتياط، و هل يلحق بها لبن الإنسان، أم لا؟ فيه تردّد، و تفصيله أنّه ذهب بعض إلى أنّ شرب لبن الأمّ و غيرها حرام؛ لكونه من فضلات ما لايؤكل لحمه، الممنوع أكله، ثمّ أضرب فاستظهر أنّ حرمة اللبن المذكور من أجل أنّه من الخبائث، كالبصاق، و باقي رطوباتها، ثمّ قال: كلّ ما حرّم على المكلّف لخبثه، يحرم إطعامه لغير المكلّف، كالدم و نحوه، و من هنا حرّم على الأمّ إرضاع اللبن طفلها بعد الحولين الكاملين اللذين هما منتهى الرضاع كتاباً و سنّةً و إجماعاً.

أقول: يظهر من صاحب الجواهر الميل إليه في الجملة[3]، لكن ليس اللبن من فضلات ما لا يؤكل لحمه إن عدّ الإنسان منه، كما أنّ كونه من الخبائث ممنوع جدّاً يظهر من مراجعة طبائع الناس.

---

١. المصدر، ج ١٨، ص ٥٧٦.
٢. جواهر الكلام، ج ٣٦، ص ٣٩٤.
٣. المصدر، ج ١٣، ص ٢٧٨.

و الدم حرام بعنوانه لا من جهة خبثه، و حرمة إطعام الصغار على الكبار فيه، غير ثابتة بنحو كلّيّ، و لابدّ في إثباته من إحراز مذاق الشرع فيما لا نصّ فيه، و ليس في المقام دليل يركن إليه في التحريم، فلا بأس بإرضاع الطفل غير البالغ من لبنها و لبن غيرها حتّى إذا قلنا بحرمته على البالغ، و يؤيّده ذيل صحيح سعد عن الرضا عليه السلام: ... فإن زاد على سنتين هل على أبويه شيء؟ قال: «لا»[1].

☐ شرب المنيّ

قد مرّ في باب أكل النجس ما ينفع المقام، فلاحظ. و إذا فرضنا المنيّ طاهراً، فيمكن القول بحرمته أيضاً للاستخباث.

☐ شرب النبيذ

في صحيح ابن الحجّاج عن الصادق عليه السلام... فقال: إنّما سألتك عن النبيذ الذي يجعل فيه العكر فيغلي ثمّ يسكن؟ فقال أبوعبدالله عليه السلام: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله: كلّ مسكر حرام»[2].

٢٨٩. شرب النجس

يحرم شرب النجس قطعاً بلا خلاف و لا إشكال.

٢٩٠. شرب المتنجّس

يستفاد الحرمة من الروايات الكثيرة[3].

و ما دلّ على خلافها يؤوّل أو يطرح، فإنّ المذاق الفقهي لا يقبله، والله العالم. هذا تمام كلامنا في الأشربة المحرّمة.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ١٧٦.
٢. المصدر، ج ١٧، ص ٢٨٤.
٣. راجع: المصدر، ج ١٦، ص ٤٦١.

▫ الشتم

راجع عنوان «السبّ».

▫ التشريع

راجع عنوان «البدعة».

٢٩١. الشرك

و في الصحيح: «أكبر الكبائر الإشراك بالله؛ يقول الله تعالى: و من يشرك بالله، فقد حرم عليه الجنة»[١].

أقول: و كيف لا يكون كذلك و قد قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللّٰهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ ما دُونَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَشاءُ﴾.

و للإشراك أقسام ذكرناها في صراط الحق في الجزء الثاني منه، فلاحظ.

٢٩٢. الشركة في قتل المسلم

لا شكّ في حرمتها. و في الصحيح عن ابن أبي عمير، عن منصور بن يونس، عن أبي حمزة، عن أحدهما؛: «... و الذي بعثني بالحقّ! لو أنّ أهل السماء و الأرض شركوا في دم امرئ مسلم و رضوا به، لأكبّهم الله على مناخرهم في النار ـ أو قال: ـ على وجوههم»[٢].

أقول: الظاهر أنّ أبا حمزة هو الثمالي الثقة. و أمّا منصور، فقد وثّقه النجاشي صريحاً، لكن روى الكشّي عن حمدويه، عن الحسن بن موسى ـ الذي هو حسن على الأقوى... إنكار منصور هذا إمامة الرضا؛ لأموال كانت في يده، فكسرها، فيتعارض

---

١. المصدر، ج ١١، ص ٢٥٢.

٢. المصدر، ج ١٩، ص ٩.

مع قول النجاشي، فيسقطان.

و ما قيل من أضبطيّة النجاشي، فهو و إن كانت مسلّمة غير أنّها لا تكون مرجّحة شرعاً. و ما قيل من أنّ الحسن لم يدرك منصوراً و لا نقل مستند قوله، فهو منقوض بأنّ توثيق النجاشي أيضاً مرسل، و لنا في هذا المقام كلام طويل ذكرناه في محلّه.

ثمّ إنّ صحيحة محمد بن مسلم أيضاً تدلّ على المراد. قال الباقرؑ فيها: «إنّ الرجل ليأتي يوم القيامة و معه قدر محجمة من دم، فيقول: والله! ما قتلتُ، و لا شركتُ في دم، فيقال: بلى ذكرتَ عبدي فلاناً، فترقّى ذلك حتى قتل، فأصابك من دمه»[١]. فتدبّر جيّداً.

□ شراء الجواري المغنّيات

قال الصادقؑ لرجل سأله عن بيع الجواري المغنّيات: «شراؤهنّ و بيعهنّ حرام، و تعليمهنّ كفر، و استماعهنّ نفاق»[٢]. و يلحق بالبيع سائر المعاملات، فلا يجوز إجارتها، و المصالحة عليها، و هبتها إذا كان الداعي غناءها أو هو مع نفسها.

□ شراء ما يتلقّى

في شرح اللمعة:

> ذهب جماعة إلى تحريم شراء ما يتلقّى ممّن اشتراه من الركب بالشرائط[٣] و من ترتّبت يده على يده؛ لقول الصادقؑ: «لا تلق، و لا تشتر، و لا تأكل منه». ـ و قيل بالكراهة ـ و قال الشهيد الثاني أيضاً: و على القولين، يصحّ البيع.

أقول: في خبر منهال القصّاب قال: قال أبوعبداللهؑ: «لا تلق؛ فإنّ رسول اللهﷺ نهى عن التلقّي». قال: و ما حدّ التلقّي؟ قال: «ما دون غدوة أو روحة». قلت: و كم الغدوة و الروحة؟ قال: «أربعة فراسخ».

---

١. المصدر، ص ٨.

٢. المصدر، ج ١٥، ص ٨٨. لكن سبق منّا بأنّا رجعنا أخيراً عن تصحيح هذه الرواية و صارت مجهولة سنداً. فالحكم مستند إلى غير هذه الرواية منّا بحرم بيعهنّ. فيفهم حرمة الاشتراء بالملازمة. فافهم جيّداً.

٣. الشرائط عبارة عن أربعة فراسخ، دون ما زاد منها، قصد الخروج لأجله، و جهل البائع أو المشتري بالسعر بالبلد.

و في رواية ثانية له في «الفقيه أنّه سأل أباعبدالله ﷺ عن تلقّي الغنم؟ فقال: «لا تلق، و لا تشتر ما تلقّى، و لا تأكل من لحم ما تلقّى».

أقول: الأقوى عدم الحرمة بجهالة منهال القصّاب و روايات الباب كلّها غير معتبرة.

٢٩٣ و ٢٩٤. اشتراء الأمّ المملوكة و بيعها

لاحظ ما يأتي عن قريب في اشتراء الولد المملوك.

◻ الاشتراء بآيات الله

و قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَناً قَلِيلاً﴾[1] و قال تعالى: ﴿وَلَا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللَّهِ ثَمَناً قَلِيلاً﴾[2]، إلى غير ذلك من الآيات، لكنّ الظاهر عدم كونه موضوعاً مستقلاً لحكم جديد، فلاحظ.

٢٩٥. اشتراء الصيد الحيّ في الحرم

لاحظ دليله في حرف «م» في عنوان «إمساك الصيد الحيّ».

٢٩٦. اشتراء المعتكف

قال الباقر ﷺ في صحيحة أبي عبيدة: «المعتكف لا يشمّ الطيب، و لا يتلذّذ بالريحان، و لا يماري، و لا يشتري، و لا يبيع»[3]. الظاهر أنّ الحرمة تكليفيّة فقط، و ليس بوضعيّة، فالمعاملة صحيحة و إن استحقّ المعتكف العقاب.

٢٩٧ و ٢٩٨. اشتراء لهو الحديث

قال الله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ

---

١. البقرة(٢): ٤١؛ المائدة(٥): ٤٤.

٢. النحل (١٦): ٩٥.

٣. وسائل الشيعة، ج ٧، ص ٤١٥.

وَيَتَّخِذَها هُزُواً أُولٰئِكَ لَهُمْ عَذابٌ مُهِينٌ﴾[١].

و سيأتي ما يرتبط بالمقام في هيأة «اللهو» في حرف «ل» إن شاءالله.

ثمّ إذا كان الاشتراء حراماً، كان مطلق الإشاعة حراماً أيضاً، و مع هذا في استفادة الحكم من الآية تردّد و لعلّ الحكم من جهة إضلال الناس.

٢٩٩. اشتراء الولد المملوك في الجملة

في صحيحة عبدالله بن سنان أنّ الصادقﷺ قال في الرجل يشتري الغلام أو الجارية و له أخ أو أخت أو أب أو أمّ بمصر من الأمصار، قال: «لا يخرجه إلى مصر آخر إن كان صغيراً و لا يشتريه. و إن كان له أمّ، فطابت نفسها و نفسه، فاشتره إن شئت».

و قالﷺ في صحيحة معاوية: «أتي رسول اللهﷺ بسبي من اليمن، فلمّا بلغوا الجحفة، نفدت نفقاتهم، فباعوا جارية من السبي كانت أمّها معهم، فلمّا قدموا على النبيﷺ سمع بكاءها فقال: «ما هذه؟». قالوا: يا رسول الله! احتجنا نفقة، فبعنا ابنتها، فبعث بثمنها، فأتي بها. و قال: «بيعوهما جميعاً أو أمسكوهما جميعاً»[٢].

و في مضمرة سماعة الموثّقة، قال: سألته عن أخوين مملوكين يفرّق بينهما، و بين المرأة و ولدها؟ فقال: «لا، هو حرام إلّا أن يريدوا ذلك»[٣].

و في صحيح عمر بن أبي نصر، قال: قلت لأبي عبداللهﷺ: الجارية الصغيرة يشتريها الرجل؟ فقال: «إن كانت قد استغنت عن أبويها، فلا بأس»[٤].

أقول: يستفاد من هذه الروايات أمور:

الأمر الأوّل: حرمة إخراج الغلام الصغير أو الجارية الصغيرة من مصره أو مصر الاشتراء إذا جاز اشتراؤه، كما في الصحيح الأوّل. و هل نشترط المنع بوجود الأب أو

---

١. لقمان(٣١): ٦.
٢. وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٤١.
٣. المصدر، ص ٤٢.
٤. المصدر، ج ١٣، ص ٤٢.

الأمّ أو الأخ أو الأخت؟ فيه تردّد، و الأوجه العدم؛ لعدم استفادة التقييد من كلام الإمام، لكنّ مقتضى اعتبار الحكمة هو الاشتراط، بل هذا هو منصرف كلام الإمام أيضاً.

الأمر الثاني: حرمة اشتراء الولد المملوك الصغير إذا لم تطب نفس أمها و نفسه. و أمّا إذا طابت نفسها، أو لم تكن له أمّ، فلم يحرم و إن كان له أب لم يطب نفسه؛ لإطلاق الصحيح الأوّل و كذا الموثّقة. و بهما يقيّد إطلاق الصحيح الثاني، لكنّ في الصحيح الأخير إناطة الاشتراء بالاستغناء عن الأبوين. و لا يبعد اعتبار الأمرين معاً، فيجوز الاشتراء إذا استغنى عن أبويه، و طابت نفسه و نفس أمّه. و الظاهر أنّ المقام من قبيل قوله: «إذا خفي الجدار، فقصّر، و إذا خفي الأذان فقصّر».

الأمر الثالث: كما يحرم اشتراؤه كذا يحرم بيعه وحده؛ لعدم الفرق بين البيع و الشراء عرفاً في أمثال المقامات على أنّ الحكم منصوص في الصحيح الثاني.

الأمر الرابع: كما يحرم بيع الولد و اشراؤه، كذا يحرم بيع الأمّ و اشتراؤها، كما يدلّ عليه الصحيح الثاني، بل و إن طابت نفسها؛ للإطلاق، فافهم.

و أمّا بيع الأب و اشتراؤه، فيحتمل جوازه مطلقاً؛ لعدم دليل على المنع إلّا أن يمنع عنه؛ لأجل الموثّقة المانعة عن تفريق الأخوين بطريق أولى و هو الأظهر. نعم، إذا أراد ذلك، لا بأس به.

الأمر الخامس: حرمة التفريق بين الأخوين المملوكين، سواء كانا صغيرين أو كبيرين، و سواء كانا عن أبوين، أو عن أب، أو عن أمّ بجميع النواقل، بل مقتضى إطلاق الموثّقة المذكوره حرمة مطلق التفريق و إن كان تفريقاً مكانيّاً، بل جواز البيع و غيره من النواقل إذا لم يؤدّ إلى التفرقة المكانيّة، فلاحظ. و عليه، فلا يبعد حملها على الأولويّة و الرجحان، كما لا يخفى. ثمّ إنّه يحتمل نظارة الرواية بالانصراف إلى الصغيرين لا مطلقاً.

الأمر السادس: الظاهر من الروايات ـ بضميمة الفهم العرفي ـ عدم الفرق بين البيع و غيره من النواقل الاختياريّة، كالهبة، و الإجارة، و نحوها، و يشير إليه أو يدلّ قوله

«أو أمسكوهما جميعاً» في صحيحة معاوية بن عمّار.

الأمر السابع: الظاهر حرمة المعاملة وضعاً و تكليفاً لا مجرّد البطلان أو الإثم وحده، فلاحظ. و يحتمل عدم الحرمة و بطلان المعاملة إذا لم يفرّق بينهما خارجاً، و الممنوع هو التفريق المكاني بينهما، و النهي عن البيع إنّما هو عرفيّ من جهة التفريق، و مع عدمه لا مانع من البيع، والله العالم.

قال في الشرائع و الجواهر: (التفرقة بين المماليك... و أمّهاتهم قبل استغنائهم عنهنّ محرّمة) عند الكاتب، و الشيخين، و التقي، و القاضي، و ابن حمزة، و الفاضل في التذكرة، و ظاهر القواعد، و المقداد في التنقيح، و العلبيّين، و ثاني الشهيدين و غيرهم على ما حكي عن بعضهم، بل هو المشهور، بل عن الخلاف الاجماع عليه.

(و قيل:) و القائل الشيخ في باب العتق من النهاية و الحلّي و الفاضل في جملة من كتبه، و أوّل الشهيدين، و ابن فهد في المقتصر (مكروهة و هو الأظهر) جمعاً بين ما دلّ على الجواز من الأصل، و عموم تسلّط الناس على أموالهم، و على خصوص العقود عليها و غيرهما، و ما دلّ على المنع، كصحيح... ضرورة أنّه لا يخفى على الفقيه العارف بلسانهم إرادة الكراهة[1]. إلى آخر كلامه الطويل.

لكنّ العدول عن ظواهر الروايات بما أفاده‌ غير صحيح، فلا محيص عن اتّباعها ما لم يمنع قاطع و إنّما لم نفصّل القول في نقل كلامه و نقده بسبب خروج المسألة عن محلّ الابتلاء في هذه الأعصار، بل اليوم وقع أكثر البلاد الإسلاميّة في إسارة الكفّار إسارة موسومة بـ«الاستعمار الجديد»، أنقذ الله المسلمين من هذه الذلّة و الهلكة و الإسارة و... بالتوفيق للتمسّك بدينهم.

۳۰۰. الشطرنج

في صحيح ابن أبي عمير عن هشام، عن الصادق‌ في قوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا

---

۱. جواهر الكلام (كتاب المتاجر)، ص ۲۵۲.

﴿الرِّجْسَ مِنَ الأَوْثانِ ...﴾ قال: «الرجس من الأوثان الشطرنج»[1].

أقول: اسم هشام ينصرف إلى ابن الحكم أو إلى ابن سالم الثقتين، فالسند صحيح، و الدلالة أيضاً غير خفيّة، و الظاهر حرمة الشطرنج دون وجوب الاجتناب على ما يظهر من اللفظ؛ إذ لا يبعد أن يكون فعل الشطرنج ذا مفسدة، لا أن يكون تركه ذا مصلحة. و الأقوى عدم اعتبار الرواية؛ فإنّ في مصدرها ـ و هو تفسير القمّي ـ إيرادين، ذكرناهما في كتابنا: بحوث في علم الرجال(الطبعة الرابعة).

و في صحيح مسعدة بن زياد عن الصادق‌ؑ: أنّه سئل عن الشطرنج؟ فقال: «دعوا المجوسيّة لأهلها، لعنها الله»[2].

لكن في نسخة «مسعدة بن صدقة»، فالرواية تصبح ضعيفة؛ فإنّ الأظهر جهالة مسعدة بن صدقة. و من الباحثين من قال باتّحاد الرجلين، و لم يصل قوله إلى حدّ الوثوق.

و في صحيح حمّاد، قال: دخل رجل من البصريّين على أبي الحسن الأوّل‌ؑ فقال له: ـ جعلت فداك ـ إنّي أقعد مع قوم يلعبون بالشطرنج و لست ألعب بها، ولكن أنظر؟ فقال: «ما لك و لمجلس لا ينظر الله إلى أهله»[3].

أقول: في استفادة حرمة الجلوس و النظر منه تأمّل؛ بل منع.

و الأظهر أنّه يحرم لعب الشطرنج على الاحتياط للروايات الكثيرة، و عدّة منها ظاهرة في الحرمة و عدّة منها ظاهرة في الكراهة، و لا يضرّ ضعف الأسانيد بعد فرض كثرتها.

☐ الشعبدة

قال الشيخ الأنصاري‌ؒ في مكاسبه:

الشعبدة حرام بلا خلاف، و هي الحركة السريعة بحيث يوجب على الحسّ الانتقال من

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٣٠.
٢. المصدر، ص ٢٣٨.
٣. المصدر، ص ٢٤١

النبي، إلى شبهه. كما يرى النار المتحرّكة على الاستدارة دائرة متّصلة؛ لعدم إدارك السكونات المتخلّلة بين الحركات. و يدلّ على الحرمة بعد الإجماع مضافاً إلى أنّه من الباطل و اللهو دخوله في السحر في الرواية المتقدّمة للسحر ما يشملها، انتهى كلامه رفع مقامه.

أقول: الإجماع المنقول غير المعتبر لا ينجبر به ضعف الرواية و قد مرّ في باب السحر ما يدلّ على أنّ الشعبذة ليست منه و دخولها فيه حسب بعض التعاريف غير صحيح؛ و اللهو و الباطل إن صدقا كلّيّاً على المقام، فلا نسلّم حرمتهما مطلقاً، كما سيأتي، فالحق أنّها بعنوانها ليست بحرام.

٣٠١. الاشتغال بالملاهي

عن عيون الأخبار بأسانيده التي لا يبعد حسن مجموعها[١] عن فضل بن شاذان، عن الرضا عليه السلام في تعداد الكبائر: «... و الاشتغال بالملاهي و الإصرار على الذنوب»[٢].

أقول: لعلّ المراد بالموضوع (أي الاشتغال بالملاهي) الاشتغال الذي يصدّ فاعله عن ذكر الله تعالى، أو الاشتغال بآلات اللهو، كالطبل، و الدفّ، و الآلات المستحدثة في عصرنا ـ عصر اللهو و اللعب ـ و إن لم يكن صادّاً عنه، لكنّ في صدق مفهوم الاشتغال على اللعب اليسير و القليل دون الكثير، تأمّلاً لقوّة انصرافه إلى الكثير و المعتدّ به و لعلّنا نرجع في حرف «ل» في باب اللهو إلى المقام، فانتظر، فالمحرّم هو صرف الوقت فيها غالباً.

٣٠٢. الشفاعة في الحدود

في موثّق أبان عن سلمة، عن الصادق عليه السلام قال: كان أسامة بن زيد يشفع في الشيء الذي لا حدّ فيه، فأتي رسول الله صلى الله عليه و آله بإنسان قد وجب عليه حدّ، فشفع له أسامة، فقال

---

١. الأسناد مذكورة في آخر كتاب الوسائل. و وقفت على كلام للشيخ الأنصاري رحمه الله في مكاسبه في باب اللهو و هو هذا «و هي حسنة كالصحيحة، بل صحيحة»، انتهى. و الأصحّ ما قلناه.

٢. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢٦١.

رسول اللهﷺ: «لا تشفع في حدّ»[١].

و في رواية أخرى: «لا يشفع في حدّ».

أقول: الشفاعة المذكورة نوع من التجرّي المحرّم عقلاً، و يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾.

٣٠٣. الشفاعة السيّئة

قال الله تعالى: ﴿مَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا وَمَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْهَا﴾[٢].

الكفل و النصيب بمعنى، كما قيل.

يمكن أن يقال: إنّ المستفاد عن الآية الكريمة أمران:

١. استحباب الشفاعة الحسنة.

٢. حرمة الشفاعة السيّئة. و ربّما يدّعى صراحة الآية على الحرمة المذكورة. و يمكن أن يقال: إنّ إطلاق السيّئة يشمل المحرّم و المكروه، و لا معنى لحرمة التوسّط في إتيان المكروهات، فيحتمل استفادة مطلق مرجوحيّته من الآية. أو يقال: إنّ الآية ترشد إلى فائدة الشفاعة الحسنة و مضرّة الشفاعة السيّئة، و ليس فيها حكم مولويّ.

و كيفما كان لا شكّ في حكم العقل بحرمة التوسّط في المبغوضات الشرعيّة و عليه جرت قاعدة الربوبيّة و العبوديّة، بل الحكم في مثل القيادة منصوص، بل على القوّاد حد مذكور في الحدود.

و عليه يمكن أن يقال بدلالة الآية على الحرمة، إمّا بانصراف السيّئة إلى الممنوعات فقط، أو على حرمة الشفاعة للحرام و كراهتها للمكروه؛ فإنّ نصيب الحرام حرام، و نصيب المكروه مكروه. فافهم المقام.

---

١. المصدر، ج ١٨، ص ٣٣٢.

٢. النساء (٤): ٨٥.

٣٠٤. شقّ الجيب

في موثّقة أبان... فقالت أمّ حكيم: ما ذلك المعروف الذي أمرنا الله ألّا نعصيك فيه؟ قال ﷺ: «لا تلطمن خدّاً... و لا تشققن جيباً»[١].

و روى الكليني ﵀ عن محمّد بن يحيى و غيره، عن سعد بن عبدالله، عن جماعة من بني هاشم: منهم: الحسن بن الحسن الأفطس، أنّهم حضروا يوم توفّي محمّد بن عليّ بن محمد باب أبي الحسن ﵇ يعزّونه... إذ نظر إلى الحسن بن عليّ إذ جاء مشقوق الجيب حتى قام عن يمينه[٢].

أقول: السند معتبر؛ لعدم احتمال الكذب في قول جماعة من بني هاشم و إن كان الحسن بن الحسن مجهول الحال، لكن لم يعلم أنّه شقّ ثوبه أو لبس الثوب مشقوقاً، و هل أنّه ﵇ كان بالغاً حين فوت أبيه أم لا؟ و في الروايات أنّه ﵇ شقّ ثوبه على أبيه أيضاً[٣]، لكن أسنادها لا تخلو عن ضعف.

و في رواية غير معتبرة سنداً نفي البأس عن شقّ الجيوب إلّا شقّ الوالد على ولده، و الزوج على زوجته، و كفّارته حنث يمين[٤].

قال الفقيه النبيل اليزدي في عروته: «و كذا لا يجوز شقّ الثوب على غير الأب و الأخ. و الأحوط تركه فيهما أيضاً» و أمضاه أكثر المحشّين.

ثمّ قال في شقّ الرجل ثوبه في موت زوجته أو ولده: «كفّارة اليمين...» و لم أرى مخالفاً له بين المحشّين المعاصرين.

أقول: المستفاد من الموثّقة حرمة الشقّ على النساء خاصّةً لكن لا مطلقاً، بل عند المصيبة للانصراف. و أمّا حرمته على الرجل، فلا دليل عليه، بل عمل العسكري ﵇ ـ إن ثبت ـ دليل على الجواز، لكن يقول صاحب الجواهر ﵀: «و كيف كان، فلا أعرف

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ١٥٤.
٢. المصدر، ج ٢، ص ٩١٦.
٣. المصدر، ص ٩١٦ و ٩١٧.
٤. المصدر، ج ١٥، ص ٥٨٣.

خلافاً معتدّاً به في حرمته (أي حرمة شقّ الثوب) بالنسبة للرجل في غير الأب و الأخ، بل في المحكيّ عن مجمع البرهان دعوى الإجماع عليه كظاهر غيره»[١] إلى آخر كلامه الذي لا يثبت بطوله مرامه. نعم، إذا انضمّ قاعدة الاشتراك إلى الإجماع المذكور يجب إلحاق الرجل بالمرأة احتياطاً حتى في الأب و الأخ؛ لعدم ثبوت فعل الإمام عليه السلام فيهما[٢].

▫ التشاكل بأعداء الله

في رواية السكوني عن الصادق عليه السلام، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام: «أوحى الله إلى نبيّ من الأنبياء أن قل لقومك: لا تلبسوا لباس أعدائي، و لا تطعموا مطاعم أعدائي، و لاتشاكلوا بما شاكل أعدائي، فتكونوا أعدائي كما هم أعدائي»[٣].

أقول: في السند النوفلي و لم يثبت مدحه و لا وثاقته، بل و كذا الحال في السكوني و دلالة الرواية على حرمة الأمور المذكورة على المسلمين أيضاً غير خالية عن الإشكال.

و عن جملة من كتب الصدوق: «و لا تسلكوا مسالك أعدائي» بدل «و لا تشاكلوا».

و في رواية طلحة بن زيد عن الصادق عليه السلام، عن آبائه عليهم السلام: «أنّ أمير المؤمنين كان لاينخل له الدقيق، و كان يقول: لا تزال هذه الأمّة بخير ما لم يلبسوا لباس العجم، و يطعموا أطعمة العجم، فإذا فعلوا ذلك، ضربهم الله بالذّل»[٤].

و ضعف الرواية سنداً مانع عن لزوم التكلّم حول مدلولها.

٣٠٥. شمّ الطيب للمعتكِف

تقدّم دليله في اشتراء المعتكف في عنوان «الاشتراء».

---

١. جواهر الكلام، ج ٤، ص ٣٦٧.

٢. إنّما قلنا احتياطاً؛ لاحتمال اختصاص قاعدة الاشتراك فيما إذا ثبت الحكم أوّلاً على الرجال فتسرى الحكم إلى النساء لا في عكسه، كما في المقام، فتأمّل.

٣. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ١١١.

٤. المصدر، ج ٣، ص ٣٥٦.

٣٠٦. شمّ الطيب للمحرم

يحرم على المحرم شمّ الطيب في غير ما استثني، و سيأتي دليله في حرف«ع» في عنوان «الاستعمال» إن شاءالله.

٣٠٧. شهادة الزور

و عدّها الصادق‌ؑ في صحيح السيّد الحسني من الكبائر[١]، و قد قال الله تعالى: ﴿وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾، و قال رسول الله‌ﷺ في موثّقة ابن زياد عن الصادق‌ؑ، عن أبيه: «إنّ شاهد الزور لا يزول قدمه يوم القيامة حتّى توجب له النار»[٢].

و في صحيح هشام عن الصادق‌ؑ: «شاهدالزور لا تزول قدماه حتّى تجب له النار».

فائدة

في صحيح ابن مسلم أنّه سأل الصادق‌ؑ في شاهد الزور ما توبته؟ قال: «يؤدّي من المال الذي شهد عليه بقدر ما ذهب من ماله، إن كان النصف أو الثلث، إن كان شهد هذا و آخر معه».

و في صحيح جميل عنه‌ؑ في شاهد الزور، قال: «إن كان الشيء قائماً بعينه ردّ على صاحبه، و إن لم يكن قائماً، ضمن بقدر ما أتلف من مال الرجل»[٣].

و في صحيح محمّد بن قيس عن الباقر‌ؑ: «قضى أميرالمؤمنين‌ؑ في رجل شهد عليه رجلان بأنّه سرق، فقطع يده حتّى إذا كان بعد ذلك جاء الشاهدان برجل آخر فقالا: هذا السارق، و ليس الذي قطعت يده، إنّما شبهنا ذلك بهذا، فقضى عليهما أنّ غرمهما نصف الدية و لم يجز شهادتهما على الآخر»[٤].

---

١. المصدر، ج ١١، ص ٢٥٣.
٢. المصدر، ج ١٨، ص ٢٢٨.
٣. المصدر، ص ٢٢٩.
٤. المصدر، ص ٢٤٣.

و في موثّق سماعة عن الصادقﷺ: «شهود الزور يجلدون حدّاً و ليس له وقت (أي تعيّن فهو تعزير)، ذلك إلى الإمام، و يطاف بهم حتى يعرضوا و لا يعودوا».

و في صحيح غياث عنه، عن أميرالمؤمنينﷺ: «... فطيف به ثمّ يحبسه أيّاماً، ثمّ يخلّي سبيله»[1].

◻ الشهادة عند غير الأهل للقضاء

قال في العروة الوثقى: «من ليس أهلاً للقضاء، يحرم عليه القضاء بين الناس و حكمه ليس بنافذ، و لا يجوز الترافع إليه، و لا الشهادة عنده».

يقول السيّد الأستاذ الحكيم في مستمسكه حول الجملة الأخيرة:

بلا إشكال ظاهر؛ لأنّها معاونة على الإثم إذا كانت بقصد فصل الخصومة و إلّا ففي صدق المعونة على الإثم إشكال، بل لا يبعد عدم الصدق، و حينئذ يشكل تحريمها إلّا من باب الأمر بالمعروف على تقدير اجتماع شرائطه[2].

أقول: إذا كان القاضي يصدق عليه كونه طاغوتاً، لا يجوز الشهادة عنده؛ لأنّ الله أمر المؤمنين أن يكفروا به و إلّا فلا دليل على المنع إذا كانت لتحصيل الحقّ، بل ربّما يتمسك بإطلاق ما دلّ على وجوب الشهادة و حرمة كتمانها.

◻ الشهادة على المعسر

في صحيح محمّد بن القاسم بن الفضيل عن الكاظمﷺ قال: سألته، قلت له: رجل من مواليك عليه دين لرجل مخالف يريد أن يعسره و يحبسه و قد علم (الله) أنّه ليس عنده، و لا يقدر عليه، و ليس لغريمه بيّنة، و هل يجوز له أن يحلف له ليدفعه عن نفسه حتى ييسّر الله له؟ و إن كان عليه الشهود من مواليك قد عرفوه أنّه لا يقدر، هل يجوز أن يشهدوا عليه؟ قال: «لا يجوز أن يشهدوا عليه، و لا ينوي ظلمه»[3].

---

١. المصدر، ص ٢٤٤ و ٢٤٢.
٢. مستمسك العروة الوثقى، ج ١، ص ٧١.
٣. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٢٤٩.

أقول: يحرم الشهادة على المعسر، سواء كان موافقاً أو مخالفاً، و كذلك المشهود له. كلّ ذلك لحرمة الإضرار بمسلم. نعم، إذا كان الفرض إثبات أصل الحق ليتمكّن المستحقّ من أخذه عند يسار الغريم، و لم تستلزم له حال إعساره ضرراً جاز. و عليه، فالصحيحة لا تثبت حكماً جديداً، بل تبيّن أحد موارد حرمة الضرر تخصيصاً ؛ لما دلّ على وجوب الشهادة، و حرمة كتمانها، فتدبّر.

٣٠٨. شهادة المحرم على النكاح

قال صاحب الجواهر ﷺ:

> و كذا يحرم عليه (أي المحرم) شهادة العقد في النكاح للمحلّين و المحرمين و المفترقين، بلا خلاف محقّق أجده فيه، بل في المدارك نسبته إلى قطع الأصحاب، بل عن محتمل الغنية الإجماع عليه، بل عن الخلاف دعواه صريحاً؛ لقول الصادق ﷺ في مرسل ابن فضّال المنجبر بما عرفت: «المحرم لا ينكح و لا ينكح، و لا يخطب، و لا يشهد النكاح». و في مرسل أبي شجرة في المحرم يشهد نكاح المحلّين؟ قال: «لا يشهد...»، فوسوسة بعض متأخّري المتأخّرين فيه لضعف الخبرين في غير محلّها[1].

أقول: الحكم مبنيّ على الاحتياط، فافهم.

٣٠٩. الإشارة إلى الصيد

في صحيح الحلبي عن الصادق ﷺ: «لا تستحلّ شيئاً من الصيد و أنت حرام، و لا أنت حلال في الحرم، و لا تدلّنّ عليه محلّاً و لا محرماً فيصطاده، و لا تشر إليه فيستحلّ من أجلك؛ فإنّ فيه فداءً لمن تعمّده»[2].

---

١. جواهر الكلام، ج ١٨، ص ٣٠١.

٢. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٧٥.

((ص))

□ **الصدّ عن ذكر الله تعالى**

قال الله تعالى: ﴿إِنَّما يُرِيدُ ٱلشَّيْطانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ العَداوَةَ وَالبَغْضاءَ فِي الخَمْرِ وَالمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾[1].

أقول: في دلالة الآية على حرمة كلّ ما يصدّ عن ذكر الله تأمّل، وكأنّ الآية إرشاديّة.

٣١٠. الصدّ عن سبيل الله تعالى

قال الله تعالى: ﴿وَلا تَتَّخِذُوا أَيْمانَكُمْ دَخَلاً... وَتَذُوقُوا ٱلسُّوءَ بِما صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَكُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ﴾[2].

و قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ ٱللَّهِ زِدْناهُمْ عَذاباً فَوْقَ ٱلْعَذابِ بِما كانُوا يُفْسِدُونَ﴾[3].

و قال تعالى: ﴿قُلْ يا أَهْلَ الكِتابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ تَبْغُونَها عِوَجاً وَأَنْتُمْ شُهَداءُ وَما اللَّهُ بِغافِلٍ عَمّا تَعْمَلُونَ﴾[4].

و قال تعالى: ﴿وَما لَهُمْ أَلّا يُعَذِّبَهُمُ ٱللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ المَسْجِدِ الحَرامِ﴾[5] إلى غير

---

١. المائدة (٥): ٩١.
٢. النحل (١٦): ٩٤.
٣. النحل (١٦): ٨٨.
٤. آل عمران (٣): ٩٩.
٥. الأنفال (٨): ٣٤.

ذلك من الآيات الكريمة.

الظاهر أنّ سبيل الله هو دينه، فمنع الناس عن دين الله حرام، بل مقتضى الإطلاق حرمة منع المسلمين عن إتيان المستحبّات أيضاً. فما أفضح موقف المانعين عن زيارة بيت الله و بيوت أوليائه و عن الدخول في المساجد. نعوذ بالله منهم من عذابهم.

ثمّ الظاهر أنّ الصدّ هو الصدّ العملي الخارجي ـ مباشرةً أو تسبيباً ـ دون الصدّ العلمي؛ فإنّه و إن كان محرّماً، لكنّه داخل في عنوان «الإضلال»، كما لا يخفى.

◻ ما يصدّ عن القيامة و عن آيات الله

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكادُ أُخْفِيها لِتُجْزىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِما تَسْعىٰ * فَلايَصُدَّنَّكَ عَنْها مَنْ لا يُؤْمِنُ بِها﴾[١].

و قال تعالى: ﴿وَلايَصُدُّنَّكَ عَنْ آياتِ اللّٰهِ بَعْدَ إِذْ أُنْزِلَتْ﴾[٢].

أقول: الأظهر أنّ الآيتين و شبههما لا تثبتان حرمة ما يصدّ عن آيات الله مستقلة؛ فإنّها إرشاديّة إلى عدم ترك شرائع الله تعالى، فافهم.

◻ الصدقة لبني هاشم

قد مرّ بحثه في الزكاة في حرف «ز».

٣١١. التصدّق على المحارب

في موثّق حنّان عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزّوجلّ: ﴿إِنَّما جَزاؤُا الَّذِينَ يُحارِبُونَ اللّٰهَ وَرَسُولَهُ﴾ قال: «لا يبايع، و لا يؤوى (و لا يطعم)، و لا يتصدّق عليه»[٣].

أقول: رواية إبراهيم بن هاشم عن حنّان ربّما يردّد الباحث في اتّصال سلسلة

---

١. طه (٢٠): ١٥ و ١٦.

٢. القصص (٢٨): ٨٧.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٥٣٩.

السند، لكنّ الذي يوجب اعتبار الرواية قول النجاشي في رجاله: «عمّر حنّان عمراً طويلاً»[١]، فلابدّ من الاحتياط. بل العقل يقبح هذا الفعل و شبهه، فيمكن التمسّك لإثبات الحكم الشرعي بقاعدة الملازمة على ما حرّرناه في المجلّد الثاني من صراط الحقّ.

□ الإصرار على الذنب

في حسنة الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في إعداد الكبائر: «والإصرار على الذنوب»[٢].

قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[٣].

أقول: الروايات المفسّرة للإصرار كلّها ضعيفة سنداً، فلاحظ[٤]. فالأولى إحالته على العرف. و هل هو يلحظ بالنسبة إلى ذنب واحد أم مطلق الذنب؟ فيه تردّد، و هل هو حرام مستقلّ أو يؤكّد عقاب الحرام الذي أصرّ عليه أو إرشاد إلى ترك الذنوب الموجبة لكثرة العقاب، أو إلى التوبة الواجبة؟ وجوه.

□ الصراخ على الميّت

قال صاحب الحدائق رحمه الله:

> و بالجملة: فإنّه لا إشكال و لا خلاف عندنا في جواز البكاء كما صرّح به الأصحاب، إنّما الخلاف نصّاً و فتوىً في جواز النوح، فالمشهور بين الأصحاب جوازه ما لم يستلزم محرّماً من كذب، أو صراخ عالٍ، أو لطم الوجوه و خمشها و نحو ذلك. و في الذكرى عن المبسوط و ابن حمزة التحريم، و أنّ الشيخ ادّعى عليه الإجماع[٥].

ظاهر هذه العبارة حرمة الصراخ العالي. و قال صاحب الجواهر: «مضافاً إلى ما في الحدائق من أنّ الظاهر من الأخبار و كلام الأصحاب حرمة الصراخ».

---

١. رجال النجاشي، ص ١١٣.
٢. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢٦١
٣. آل عمران(٣): ١٣٥.
٤. البرهان، ج ١، ص ٣١٥.
٥. الحدائق الناضرة، ج ٤، ص ١٦٥.

و في العروة: «لا يجوز اللطم...» بل و الصراخ الخارج عن حدّ الاعتدال على الأحوط، و وافقه على هذا الاحتياط اللزومي فضلاء العصر.

أقول: لم أجد دليلاً معتبراً على الحكم في مقابل أصالة الإباحة. فلاحظ[1].

☐ التصرّف في مال الغير

لاحظ عنوان «الاستعمال» في حرف «ع».

٣١٢. تصرّف العبد في ماله

في صحيح عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام: «لا يجوز للعبد تحرير، و لا تزويج، و لا عطاء من ماله إلّا بإذن مولاه».

أقول: عدم جواز التحرير و التزويج وضعيّ لا تكليفيّ، كما يظهر من صحيح منصور[2].

و في صحيح معاوية عنه عليه السلام في رجل كاتب على نفسه و ماله و له أمة و قد شرط عليه أن لا يتزوّج فأعتق الأمة و تزوّجها؟ قال: «لا يصلح له أن يحدث في ماله إلّا الأكلة من الطعام، و نكاحه فاسد مردود»[3].

أقول: لكن إذا أجاز سيّده، صحّ التزويج، كما في صحيح زرارة[4].

و في صحيح زرارة عنهما عليهما السلام قالا: «المملوك لا يجوز طلاقه و لا نكاحه إلّا بإذن سيّده». قلت: فإنّ السيّد كان زوّجه بيد من الطلاق؟ قال: «بيد السيّد، ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء، أفشيء الطلاق»؟[5].

أقول: الاستفهام تقريريّ، و هذه الرواية تدلّ على منع عامّة التصرّفات سوى ما جرت السيرة على جوازه من غير إذن المولى[6].

---

١. وسائل الشيعة، ج ٢، ٩١٥.
٢. المصدر، ج ١٤، ص ٥٢٢.
٣. المصدر، ص ٥٢٣.
٤. المصدر.
٥. المصدر، ج ١٥، ص ٣٤٣.
٦. البرهان، ج ٢، ص ٣٧٦.

▢ **تصعير الخدّ**

سيأتي بحثه في حرف «ك» في عنوان «التكبّر» إن شاءالله.

٣١٣. مصافحة الأجنبيّة من غير ثوب

في صحيح أبي بصير عن الصادق عليه السلام، قال: قلت له: هل يصافح الرجل المرأة ليست بذات محرم؟ فقال: «لا إلّا من وراء ثوب»[١].

و قال عليه السلام في رواية سماعة: «لا يحلّ للرجل أن يصافح المرأة إلّا امرأة يحرم عليه أن يتزوّجها: أخت، أو بنت، أو عمّة، أو خالة، أو بنت أخت، أو نحوها. و أمّا المرأة التي يحلّ له أن يتزوّجها، فلا يصافحها إلّا من وراء الثوب، و لا يغمز كفّها»[٢]. و إلّا ظهر أنّ لمس بدن الأجنبيّة بلا حاجز حرام بأيّ عضو كان من بدنه، و هذا يستفاد من هاتين الروايتين، لعدم فهم خصوصيّة المورد منهما. و إن كانت الأخيرة ضعيفة سنداً.

و يقول صاحب الجواهر: «كلّ من لا يجوز النظر إليه لا يجوز مسّه بطريق أولى»[٣].

▢ **التصفيق**

سيأتي بحثه في حرف «ل» في عنوان «اللهو».

٣١٤. صلاة الحائض

في صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام: «إذا كانت المرأة طامثاً، فلا تحلّ لها الصلاة».

و في حسنة الفضل عن الرضا عليه السلام: «إذا حاضت المرأة، فلا تصوم و لا تصلّي؛ لأنّها في حد نجاسة، فأحبّ الله أن لا يعبد إلّا طاهراً، و لأنّه لا صوم لمن لا صلاة له»[٤].

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ١٥٦.

٢. المصدر.

٣. جواهر الكلام، ج ٢٩، ص ١٠٠.

٤. وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٥٨٦. والجملة الأخيرة غير مطّردة، بل أصلها محلّ نظر أو منع.

مقتضى الإطلاق حرمة مطلق الصلاة و الصوم، واجبتين كانتا أم مستحبّتين، يوميّة كانت الصلاة أو غيرها.

و هل الحرمة ذاتيّة أو تشريعيّة؟ يقول صاحب الكفاية في ضمن كلامه في بحث وضع الألفاظ للمعاني الصحيحة أو الأعمّ منها: «و لا أظنّ أن يلتزم به المستدلّ» (أي بالحرمة الذاتيّة)، ولكنّه نفسه اختارها في رسالته المعمولة في الدماء الثلاثة، بل نسبها إلى ظاهر الأصحاب تبعاً لأخبار الباب[1].

لكن ذكر سيّدنا الأستاذ الخوئي في مجلس درسه (خارج الفقه) على ما كتبته في رياض المجتهدين في شرح العروة الوثقى تقريراً لأبحاثه: «إنّ المشهور قالوا بعدم الحرمة الذاتيّة و إنّما القائل بها جماعة منهم المحقّق الهمداني».

أقول: الأوجه هو الحرمة الذاتيّة تحفّظاً على الظواهر الشرعيّة، و ما ذكره سيّدنا الأستاذ الخوئي(دام ظلّه) في مجلس درسه في نفيها غير مقنع، و التفصيل لا يناسب وضع الرسالة.

تتمّة

قال في العروة الوثقى: «يحرم عليها (أي الحائض) العبادات المشروطة بالطهارة، كالصلاة، و الصوم، و الطواف، و الاعتكاف».

قال سيّدنا الأستاذ الحكيم في مستمسكه: «إجماعاً حكاه جماعة كثيرة، بل في المنتهى: يحرم على الحائض الصلاة و الصوم و هو مذهب عامّة أهل الإسلام. و عن شرح المفاتيح أنّه ضروري»[2]. انتهى.

و يدلّ عليه النصوص الكثيرة المتفرّقة في أبواب الحيض و العبادات المذكورة، و هذا في الجملة ممّا لا إشكال فيه و إنّما الإشكال في أنّ الحرمة المذكورة ذاتيّة كما قد يقتضيه ظاهر جملة من معاقد الإجماعات المشتملة... أو تشريعيّة...؟ هذا، و لا ينبغي

١. رسالة في الدماء الثلاثة، ص ٦١

٢. مستمسك العروة الوثقى، ج ٣، ص ٢٠٤

التأمّل في أنّ موضوع الحرمة الذاتيّة على تقدير القول بها، ليس نفس الفعل الذي هو موضوع الأمر الموجّه إلى الطاهر؛ إذ لا يظنّ الالتزام من أحد بحرمته على الحائض، مع أنّه ممّا لا تساعده الأدلّة المساقة لإثبات الحرمة الذاتيّة. كما سيأتي، بل موضوعها الفعل المأتيّ به بنحو عبادي، و حينئذ فثمرة الخلاف المذكور أمران... و كلامه بطوله مفيد لابدّ من المراجعة إليه و إن كان بعضه لا يخلو عن نظر و منع، و الأظهر ما قلنا، والله العالم.

▫ الصلاة بين يدي قبر الإمام

في حسنة الحميري قال: كتبتُ إلى الفقيه عليه السلام أسأله عن الرجل يزور قبور الأئمّة هل يجوز أن يسجد على القبر أم لا؟ و هل يجوز لمن صلّى عند قبورهم أن يقوم وراء القبر و يجعل القبر قبلة، و يقوم عند رأسه و رجليه ها و هل يجوز أن يتقدّم القبر و يصلّي و يجعله خلفه أم لا؟

فأجاب و قرأت التوقيع عنه و نسخت: «و أمّا السجود على القبر، فلا يجوز في نافلة و لا فريضة و لا زيارة، بل يضع خدّه الأيمن على القبر. و أمّا الصلاة، فإنّها خلفه و يجعله الأمام و لا يجوز أن يصلّي بين يديه؛ لأنّ الإمام لا يتقدّم و يصلّي عن يمينه و شماله»[1].

المستفاد من الرواية أمور:

١. لا يجوز السجود ـ و لو سجدة شكر لله و في غير الصلاة ـ على القبر، أي لا يجوز وضع الجبهة على مكان القبر، و لا أدري رأي الأصحاب فيه، و إنّهم يفتون بحرمته أم لا؟ و على كلّ هذه الرواية تصلح تفسيراً لقوله صلى الله عليه وآله في الصحيح الآتي بعدم اتّخاذ قبره صلى الله عليه وآله مسجداً، و أنّ المراد به أن يكون موضعاً لوضع الجبهة، لا أن يصلّي فوقه كما قيل.

---

١. وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٤٥٥. و المراد بالفقيه صاحب العصر و الزمان الحجّة ابن الحسن عليه السلام والمناقشة في سند الرواية ضعيفة. و ليعلم أنّ ما ثبت في الفقه من الأحكام الشرعيّة بإسناد التوقيعات الواردة من الناحية المقدّسة لمولانا الحجّة القائم عليه السلام قليل جدّاً. و لعلّه لا يبلغ خمسة و وضع الجالس خدّه على القبر لا يصدق عليه السجود عرفاً كما يظهر من الخبر أيضاً و إلّا لحرم بحرمة السجود لغير الله كما مرّ.

٢. وقوع الصلاة عن يمين قبر الإمام و شماله و خلفه، و الرواية ظاهرة في عدم كراهة الصلاة خلفه و كون القبر قدّام المصلّي.

٣. عدم جواز الصلاة بين يدي القبر و جعله خلفاً، كما عن جماعة من متأخّري المتأخّرين، لكن في الجواهر:

بل لعلّ سكوت المعظم عن ذكر ذلك مع ظهور استقصائهم في المندوبات و المكروهات كالصريح في ذلك (عدم بطلان الصلاة)... بعد ظهور إعراض الأساطين عنه؛ إذ هم كما ستعرف بين رادّ للخبر من أصله و بين حامل له على الكراهة...[١].

أقول: العمدة هنا هو التعليل (لأنّ الإمام لا يتقدّم)، فإن كان المراد به مطلق التقدّم المكاني، فيتوجّه إليه ما يقال من أنّ حرمة التقدّم عليه في المكان الذي هو غير مناف للاحترام الواجب في زمن الحياة غير معلومة فضلاً عمّا بعد الموت، و فضلاً عن كونه شرطاً في صحّة الصلاة، بل معلوم عدمها. و إن كان المراد به التقدّم في الصلاة، فالظاهر تماميّة الدلالة على الحرمة كما اخترناه سابقاً لحدّ الآن بدعوى انصراف التقدّم الى التقدّم في الصلاة.

أقول: و الذي يبعد الوجه الثاني أوّلاً: إطلاق الرواية و منع الانصراف. و ثانياً: لغويّة التعليل حينئذ، و كونه تكراراً للجملة السابقة، فيلزم اتّحاد العلّة و المعلول و هو قبيح غير لائق بكلام الإمام﵇. فلا يستفاد من الرواية على هذا إلّا كراهة تقدّم المصلّي على القبر.

و في الجواهر: «و عليه قد يقال بعدم البطلان في هذه الأزمنة لوجود الحائل من الصندوق و الثياب و الشبابيك و نحوها. و احتمال سريان حكم القبر إليها باعتبار معاملتها معاملته في التعظيم و غيره ممّا لا تساعده الأدلّة»، انتهى.

أقول: نعم، لا تساعد الأدلّة التنزيل المذكور، لكن وجود الحائل المذكور لا يمنع صدق تقدّم المصلّي على القبر عرفاً. نعم، لا إشكال في صحّة الصلاة في الرواق ؛ فإنّ الجدار مانع من الصدق المذكور.

---

١. جواهر الكلام، ج ٨، ص ٣٦٢.

و في صحيح زرارة عن الباقر ﷺ، قلت له: الصلاة بين القبور؟ قال: «بين خللها و لا تتّخذ شيئاً منها قبلة، فإنّ رسول الله ﷺ نهى عن ذلك؛ و قال: لا تتّخذوا قبري قبلة و لا مسجداً، فإنّ الله عزّوجلّ لعن الذين اتّخذوا قبورهم مساجد»[1].

المستفاد منه أمور:

١. صحّة الصلاة بين خلل القبور بأن تكون في جانبي المصلّي، يمينه و يساره.

٢. حرمة اتّخاذ قبره مسجداً. و لا فرق بينه و بين سائر القبور، و قد مرّ معناه[2] و لايمكن حمل النهي على الكراهة ما لم يدلّ عليها دليل قويّ لأجل التعليل في الذيل.

٣. حرمة اتّخاذ القبر قبلة، فلا يجوز الصلاة خلف القبر ليقع قبلة للمصلّي. و إليها ذهب المفيد و الحلبي، بل و صاحب الحدائق في الجملة[3].

و أجيب عنه بوجوه:

أ) الممنوع استقبال القبر بمعنى استقبال أيّ جزء منه كالكعبة، كما هو الظاهر المناسب للفظ الاتّخاذ الظاهر في القصد القلبي.

أقول: لاأحد من المسلمين فضلاً عن مثل زرارة ـ يتوهّم جواز اتّخاذ قبور الأموات كعبة و يزعم جواز إيقاع الصلاة إلى أيّ جزء من القبر، فليس هذا المعنى مورد سؤال زرارة جزماً، و لا مقصود الإمام في الجواب، فالمراد هو مطلق استقبال القبر في الصلاة.

ب) استفاضة النصوص في الصلاة خلف قبور الأئمّة ﷺ كالحسنة المتقدّمة[4]، فتحمل الصحيحة على الكراهة، على أنّها موافقة لروايات العامّة، و لفتوى بعضهم بالحرمة.

ج) المشهور على خلافه، فإنّهم أعرضوا عنه. و في الجواهر بعد استظهار الكراهة من المفيد و احتمال عدم مخالفة الحلبي قال: «فتخرج المسألة حينئذ عن الخلاف و يكون المحدّث البحراني خارقاً للإجماع بغير شيء يعول عليه»[5].

---

١. وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٥٥ و ٤٥٦.

٢. و في جواهر الكلام: «إنّ المراد من اتّخاذه مسجداً بنائه معاملاً معاملة المساجد في الصلوات فيه و نحوها».

٣. المصدر، ج ٨، ص ٣٥٤.

٤. لايخلو سند الحسنة المذكورة عن نقاش ما، فإنّه لم يذكر الشيخ طريقه إلى محمّد بن أحمد بن داود في مشيخة تهذيب الأحكام، فلاحظ.

٥. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٣٥٦؛ بحار الأنوار، ج ٦٣، ص ١٢٨، نقلاً عن علل الشرائع.

د) أقول: السيرة الخارجيّة الجارية بين الشيعة هو إيقاع الصلاة خلف قبور الأئمّة ﷺ، و لا فرق بينها و بين قبر رسول الله ﷺ، إلّا أن يدّعى نشأتها عن فتوى المشهور و منع اتّصالها بزمان المعصوم.

و الأحوط لزوماً ترك الصلاة خلف قبر المعصوم و قدامه عرفاً، بل يصلّي عند رأسه و رجليه.

٣١٥. الصلاة في أثناء الخطبة

في صحيح محمّد بن مسلم، قال: سألته عن الجمعة؟ فقال: «أذان و إقامة يخرج الإمام بعد الأذان فيخطب، و لا يصلّي الناس ما دام الإمام على المنبر»[١]. و المقام محتاج إلى تفصيل.

٣١٦. الصلاة على النفساء

أجمعوا على أنّ النفساء كالحائض، كما عن جمع من الأعيان، و عن المدارك و الكفاية: «إنّه قول الأصحاب أو مذهبهم». و عن المعتبر: «هو مذهب أهل العلم لانعرف فيه خلافاً». و قد مرّ حرمة الصلاة على الحائض. فتحرم عليها أيضاً لأجل الإجماع المذكور إن تمّ، أو لنفس الروايتين المتقدّمتين[٢].

على أنّ الحكم المذكور ليس ممّا لا يستفاد من الروايات الواردة في النفساء و حكم النفاس[٣]، فراجع، و لاحظ[٤].

٣١٧. الصلاة على الميّت الكافر و المنافق

قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَداً وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ

---

١. وسائل الشيعة، ج٥، ص ٣٩.
٢. مستمسك العروة الوثقى، ج٣، ص ٤٦١.
٣. وسائل الشيعة، ج٢، ص ٦١٠.
٤. المصدر، ج ٥، ص ١٩٢ و أمّا الصلاة النافلة في الجماعة، فهي و إن كانت محرّمة، لكنّها لكونها بدعة، و عليه، فليست بحرام حرمه مستقلّة و لذا لم أذكرها في المتن.

وَرَسُولِهِ وَماتُوا وَهُم فاسِقُونَ﴾[١].

تقدم ما يتعلق بالمقام في عنوان «الدعاء».

◻ الصمت في الصيام

قال الصادق‌ﷺ في الصحيح: «لا وصال في صيام، و لا صمت يوماً إلى الليل»[٢].

و يأتي تفصيله في عنوان «الصوم».

◻ الصنج

في الجواهر و متنها في بحث العدالة من كتاب الشهادة: «المسألة السادسة: لا خلاف أيضاً في أنّ «العود و الصنج و غير ذلك من آلات اللهو حرام»، بمعنى أنّه يفسق فاعله و مستمعه، بل الإجماع بقسميه عليه»[٣].

أقول: سوف نبحث عنه في حرف «ل» في بحث «اللهو» إن شاءالله. و على كلٍّ لا نرى إجماع الجواهر موجباً للحكم بالحرمة.

٣١٨. التصوير

و اعلم، أنّ ما يتعلّق بالمقام أنواع:

النوع الأوّل: إيجاد صور الإنسان و الحيوان و تصويرها.

النوع الثاني: إيجاد صور الجنّ و الملائكة و تصويرها.

النوع الثالث: إيجاد صور الأشجار و الشمس و النجوم و الأنهار و الجبال و البراري و نحو ذلك.

النوع الرابع و الخامس و السادس: حفظها و اقتناؤها بأقسامها الثلاثة.

---

١. التوبة (٩): ٨٤.
٢. وسائل الشيعة، ج ٧، ص ٣٨٨.
٣. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٥١.

النوع السابع و الثامن: إيجاد مجسّمة الحيوانات و الإنسان و مطلق ذي الروح و حفظها و إبقاؤها.

النوع التاسع و العاشر: إيجاد مجسمة غير ذي الروح و اقتناؤها و حفظها.

النوع الحادي عشر: بيع المجسّمة من ذي الروح.

النوع الثاني عشر: بيع المجسّمة من غير ذي الروح.

النوع الثالث عشر: بيع صور ذي الروح.

النوع الرابع عشر: بيع صور غير ذي الروح.

و اعلم، أنّ الروايات في المقام كثيرة: منها: ما لا يصحّ سنداً. و منها: ما لا يصحّ دلالةً. و منها: ما لا يتمّ سنداً و دلالة. فأنا أذكر هنا بعض ما يعتبر سنداً، و يستفاد منه الحكم الشرعي التكليفيّ للمقام، والله المستعان.

١. قال الصادق ﷺ في صحيحة الحلبي: «ربما قمت فأصلّي و بين يديّ الوسادة و فيها تماثيل طير، فجعلت عليها ثوباً»[١].

و هذه الصحيحة تدلّ على جواز إبقاء صور الحيوانات.

٢. صحيحة محمد بن مسلم، قال: سألت أحدهما ﷺ عن التماثيل في البيت؟ فقال: «لا بأس إذا كانت عن يمينك و عن شمالك و عن خلفك أو تحت رجليك، و إن كانت في القبلة فألق عليها ثوباً»[٢].

و هذه أيضاً تدلّ على جواز إبقاء جميع أنواع التماثيل و إن فرض سوق الجواب إلى حكم الصلاة، و لا أقلّ من الإشعار به.

٣. و ما في صحيح زرارة من تقييد الجواز بتغيير رؤوسها منها و ترك ما سوى ذلك يحمل على الأفضليّة[٣].

٤. و في صحيح محمد بن مسلم و في السند محمد بن خالد، قال رجل للباقر ﷺ: ـ رحمك الله ـ ما هذه التماثيل التي أراها في بيوتكم؟ فقال: «هذه للنساء أو بيوت النساء»[٤].

---

١. وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٦١

٢. المصدر، ص ٣١٧

٣. المصدر، ص ٥٦٤

٤. المصدر.

لكن لم يذكر أنّها من ذي الروح أو من غيره، مجسّمات أو صور.

٥. صحيحة محمد و فيها أيضاً محمد بن خالد، قال: سألت أباعبدالله عن تماثيل الشجر و الشمس و القمر؟ فقال: «لا بأس ما لم يكن شيئاً من الحيوان»[1].

أقول: و الظاهر إجمال الرواية في أنّ الراوي سأل عن إيجادها و عملها كما عليه الشيخ الأنصاري، أو عن حفظها و اقتنائها، كما استظهرناه سابقاً.

و قد عرفت جواز الإبقاء في الصحيحة الأولى، ففي جواز العمل نرجع إلى البراءة إن لم نجد دليلاً على الحرمة. و أمّا الحيوان الذي لا يبعد أن يراد به مطلق ذي الروح بقرينة المقابلة بينه و بين الشجر و الشمس و القمر، و لا أقلّ من الإلحاق؛ لعدم خصوصيّة في الحيوان، بل لعلّه بالأولويّة، فإن أريد البأس[2] في حفظ تمثاله، فلابدّ من الحمل على الكراهة؛ لما مرّ، و إن أريد إيجاده و عمله، فلا مانع من القول بحرمته. و أمّا إذا شكّ في أنّ المراد الإبقاء أو الإيجاد، فنرجع إلى البراءة في الثاني إن لم نجد دليلاً آخر، و لايمكن القول بالاحتياط بترك كليهما؛ للعلم الإجمالي بإرادة أحدهما في الرواية؛ و ذلك لما عرفت من جواز الإبقاء، فلا يتنجّز العلم المذكور.

و الحاصل إنّا لم نستفد من الصحيحة شيئاً جديداً إلّا إذا قلنا بإطلاقها للإيجاد و الإبقاء فيحرم الإيجاد.

٦. موثّقة أبي العباس (الفضل بن عبدالملك) عن الصادق في قول الله عزّوجلّ: ﴿يَعْمَلُونَ لَهُ ما يَشاءُ مِنْ مَحارِيبَ وَتَماثِيلَ﴾، فقال: «والله! ما هي تماثيل الرجال و النساء و لكنّها الشجر و شبهه»[3].

لا تخلو الرواية عن الدلالة على جواز عمل تماثيل غير ذي الروح في شرعنا أيضاً كما لا يخفى، على أنّه لم يفت أحد بحرمة عمل صور الأشجار و الأوراد و الأنهار و نحوها، بل ادّعي السيرة القطعيّة المستمرّة إلى زمان المعصوم على الجواز. و الرواية لا دلالة لها على حرمة تماثيل الإنسان؛ لأنّها تحكي عن واقع الحال.

---

١. المصدر، ص ٥٦٣، و ج ١٢، ص ٢٢٠
٢. دلالة البأس على الحرمة و إن كانت غير واضحة، لكنّها غير بعيدة، فافهم.
٣. وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٥٦١.

٧. و في صحيح محمد بن قيس عن الباقرؑ: «لا تبنوا على القبور، و لا تصوّروا سقوف البيوت ؛ فإنّ رسول اللهﷺ كره ذلك»[١].

تحمل الكراهة على الكراهة المصطلحة المقابلة للحرمة. و ذلك لعدم إثبات دلالتها على أزيد من ذلك.

٨. و في صحيح زرارة عن الباقرؑ: «لا بأس بتماثيل الشجر»[٢].

قال صاحب الجواهر: «فلا خلاف في حرمة عملها (الصور المجسّمة)، بل الإجماع بقسميه عليه، بل المنقول منه مستفيض كالنصوص». ثمّ ذكر جملة من الروايات الضعاف سنداً أو دلالةً. و ادّعاء انجبار سندها و دلالتها بالإجماع المذكور. ثم قال: «بل لإطلاق الصورة في النصوص المزبورة أفتى جماعة بحرمة تصوير ذوات الأرواح مطلقاً، مجسمة أو غير مجسّمة». ثمّ اختار القول بالجواز في غير المجسّمة لبعض القرائن، ثمّ قال بعد كلام له: «هذا كلّه في عمل الصور، أمّا بيعها و اقتناؤها و استعمالها و الانتفاع بها و النظر إليها و نحو ذلك فالأصل و العمومات و الإطلاقات تقتضي جوازه... مع أنّا لم نجد من أفتى بذلك عدا ما يحكى عن الأردبيلي من حرمة الإبقاء، و يمكن دعوى الإجماع على خلافه»[٣]، انتهى.

و المتحصّل من جميع ما مرّ و أصالة البراءة و الإطلاقات، جواز إبقاء الصور مطلقاً حتّى المجسّمه منها؛ لعدم دليل على لزوم الكسر. و ممّا دلّ على جواز إبقاء الصور في الجملة. و أمّا عمل صور ذوي الأرواح غير المجسّمة، ففي جوازه نوع تردّد ؛ لاحتمال الإطلاق في الرواية الخامسة، ولكنّ المراجع إلى أصالة البراءة غيرملوم. و الاحتياط سبيله واضح. و أمّا عمل الصور المجسّمة في الحيوان و الإنسان، فالواجب احتياطاً هو الترك، و يلحق بهما الجنّ و الملك ؛ لما عرفته في كلام صاحب الجواهر و منه يظهر صحّة البيع في جميع الصور المذكورة سابقاً، اعتماداً على الإطلاقات بعد جواز الإبقاء و الاستفادة من جميعها. و حرمة الصنع في بعضها لا يمنع عن صحّة البيع، والله العالم.

---

١. المصدر، ص ٥٦٢
٢. المصدر، ج ١٢، ص ٢٢٠.
٣. جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ٤١ و ٤٤.

٣١٩. صوم الحائض

سبق بحثه في صلاة الحائض، فراجع.

٣٢٠. صوم أيّام التشريق لمن يكون بمنى

في صحيح معاوية بن عمّار، قال: سألت أباعبدالله‰ عن صيام أيّام التشريق؟ فقال: «أمّا بالأمصار، فلا بأس به، و أمّا بمنى فلا»[١].

و دعوى انصراف الرواية إلى خصوص الناسك ضعيفة جدّاً، فالأقوى الترك و إن لم يكن الساكن بمنى ناسكاً. و هاهنا روايات أخر، ولكن اكتفينا بواحدة منها. و نقل صاحب الحدائق عن المعتبر و التذكرة إجماع علماء الإسلام عليه[٢].

و أيّام التشريق هي الحادي عشر و الثاني عشر و الثالث عشر من ذي الحجّة.

٣٢١ و ٣٢٢. صوم العيدين

يحرم صوم يوم عيد الفطر و يوم عيدالأضحى بإجماع علماء الإسلام[٣]؛ للروايات الكثيرة الضعيفة سنداً أو دلالةً، لكنّ المجموع مع الإجماع المذكور يكفي للحكم المذكور إن شاء الله، لكنّ هنا صحيحة واحدة تدلّ على أنّ الله وضع الصيام في العيدين و أيام التشريق و السفر و المرض[٤].

و هذه الصحيحة و إن لم تدلّ على الحرمة الذاتيّة، لكنّها تدلّ على الحرمة التشريعيّة.

قال صاحب الحدائق‰: و استثنى الشيخ من تحريم صوم العيدين و أيّام التشريق حكم القاتل في أشهر الحرم؛ فإنّه يجب عليه صوم شهرين من أشهر الحرم و إن دخل

---

١. وسائل الشيعة، ج٧، ص ٣٨٥.
٢. الحدائق الناضرة، ج ١٣، ص ٣٨٧.
٣. المصدر.
٤. وسائل الشيعة، ج٧، ص ٣٨٣.

فيها العيد و أيّام التشريق... و المشهور بين الأصحاب هو عموم التحريم[١].

أقول: مستنده روايتان: إحداهما: رواية زرارة و هي ضعيفة بسهل[٢] و ثانيتهما: صحيحة أُخرى له، قال: قلت لأبي جعفر؈: رجل قتل رجلاً في الحرم؟ قال: «عليه ديته و ثلث و يصوم شهرين متتابعين من أشهر الحرم و يعتق رقبة و يطعم ستّين مسكيناً». قال: قلت: يدخل في هذا شيء، قال: «و ما يدخل؟» قلت: العيدان و أيّام التشريق، قال: «يصوم؛ فإنّه حقّ لزمه». و قيل: إنّها ضعيفة سنداً. و قيل: دلالة، و لم‌يظهر لي وجه الضعف، إلّا أن يقال: إنّ متعلّق قوله: «يصوم»، هو صوم سائر الأيّام دون العيد، و أنّ المستفاد من الرواية هو عدم ضرر تخلّل العيد بالتتابع، كما ربّما يظهر من السيّد الخوئي في تعليقه على العروة في باب صوم الكفّارة.

٣٢٣. الصوم في السفر

دلّت على منع قضاء صوم رمضان صحيح عليّ بن جعفر عن أخيه[٣]، و على منع صوم كفّارة الظهار رواية محمد بن مسلم عن الصادق على تردّد في سندها[٤]. و على عدم مشروعيّة الصوم المنذور نذراً مطلقاً صحيح عليّ بن مهزيار المضمر، و على صحّة صوم المنذور في السفر، و على عدم مشروعيّته (في النذر المطلق)موثّق زرارة أيضاً[٥]. و على منع مطلق الصوم في السفر و صوم التطوّع إلّا الثلاثة الأيّام التي كان يصومها في كلّ شهر، رواية ابن سنان على تردّد في سنده و هو عين التردّد في رواية محمد بن مسلم؛ للكلام الطويل في طريق الشيخ إلى عليّ بن فضّال. و في رواية عبدالحميد التي لا يبعد البناء على اعتباره عن الرضا؈ صحّة الصوم و لزومه في نذر الصوم في يوم معيّن أبداه في السفر و الحضر.

و في موثّقة عمّار عن الصادق... لأنّه لا يحلّ له الصوم في السفر فريضة كان أو

---

١. الحدائق الناضرة، ج ١٣، ص ٣٨٨.
٢. وسائل الشيعة، ج ٧، ص ٢٧٨.
٣. المصدر، ص ١٣٧.
٤. المصدر، ص ١٣٨.
٥. المصدر، ص ١٣٩.

غيره، و الصوم في السفر معصية. و في رواية كرام الذي اختلف الشيخ و النجاشي في توثيقه عن الصادق، النهي عن صوم النذر المطلق في السفر[١]. و في موثّق زرارة أو صحيحه عن الصادق، قال: «لم يكن رسول الله ﷺ يصوم في السفر في شهر رمضان و غيره»[٢].

في صحيح معاوية عن الصادق جواز صوم ثلاثة أيّام بمدينة الرسول[٣]. و في صحيح البزنطي، النهي عن صوم التطوّع في السفر[٤].

▢ صوم نذر المعصية

يحرم صوم يوم أو أيّام مطلقة أو مخصوصة بعنوان الوفاء عن نذر المعصية بفعل محرّم، أو ترك واجب شكراً أو زجراً عن فعل الواجب، أو ترك المحرّم، بلا خلاف يجده صاحب الجواهر؛[٥] بل نسبه بعضهم إلى قطع الأصحاب؛ لدلالة بعض الأخبار غير المعتبرة. و في الجواهر: و ليس هو كنيّة المعصية التي يعفو الله عنها إذا لم تقع المعصية، كما عساه يظهر من بعض متأخّري المتأخّرين، أو ربّما كان في قول أبي جعفر في خبر أبي حمزة: «من صام شعبان كان له طهور (طهر) من كلّ ذلّة و وصمة و بادرة»، قال أبوحمزة...: ما الوصمة؟ قال: «اليمين في المعصية و النذر في المعصية»[٦].

أقول: يمكن دلالة الرواية على حرمة التجرّي إذا فسّرنا الوصمة بمطلق العيب و العار. ثمّ إنّ للإصبهاني و صاحب المدارك كلام و للجواهر عليه كلام آخر، فلاحظ[٧].

---

١. المصدر، ص ١٤٣.
٢. المصدر، ص ١٤٣.
٣. المصدر.
٤. المصدر، ص ١٤٤.
٥. جواهر الكلام، ج ١٧، ص ١٢٤.
٦. وسائل الشيعة، ج ٧، ص ٣٦٢. الخبر سنده صحيح
٧. جواهر الكلام، ج ١٧، ص ١٢٤ و ١٢٥.

٣٢٤. صوم الصمت

عن العلّامة دعوى إجماع علمائنا على حرمته. و قد تقدّم في عنوان «الصمت» قوله ﷺ: «لا صمت يوماً إلى الليل». و في الجواهر:

إنّما يحرم بأن ينوي الصوم ساكتاً ولو في بعض اليوم، لا الصوم ساكتاً ولو في تمام اليوم بدون جعله وصفاً للصوم بالنيّة؛ فإنّه من المباحات، بل لو صمت ناوياً بعد الصوم فإنّما المحرّم التشريع بذلك إن لم يتعلّق به غرض صحيح دون الصوم الذي صمت فيه.

و أمّا صوم الصمت بمعنى نيّة الصوم عن الكلام خاصّة، فهو غير مراد هنا؛ ضرورة كون المراد بيان أنواع الصوم بالمعنى المعروف دون هذا المعنى و إن كان حراماً أيضاً إذا لم يتعلّق به غرض صحيح يوجبه أو يندبه.

و عن المدارك:

ظاهر الأصحاب أنّ الصوم على هذا الوجه يقع فاسداً؛ لمكان النهي، و يحتمل الصحّة؛ لصدق الامتثال بالإمساك عن المفطرات مع النيّة و توجّه النهي إلى الصمت المنويّ و نيّته و هو خارج عن حقيقة العبادة.

و أورد عليه في الجواهر:

أنّه إن كان مبنى الفساد النصّ و معقد الإجماع، فلا إشكال في ظهورهما في توجّه النهي إلى نفس الصوم على هذا الوجه. و إن كان مبناه التشريع، فالتحقيق الفساد أيضاً مع الإدخال في العمل على وجه التشخيص للمأمور به من حيث تعلّق الأمر؛ ضرورة عدم حصول الامتثال حينئذ؛ لعدم أمر كذلك... و أمّا التشريع في أثناء العمل أو في ابتدائه، لكن لا على الوجه المزبور، بل على ضمّ الصمت إلى المفطرات، فالأصحّ عدم إبطاله؛ لعدم الدليل؛ لأنّه أمر خارج عن العبادة[1].

---

١. المصدر، ص ١٢٦.

٣٢٥. صوم الوصال

في صحيح زرارة عن الصادق عليه السلام في حديث: «لا وصال في صيام»[١].

و في رواية منصور بن حازم عنه عليه السلام في حديث: «لا وصال في صيام»[٢]. و له سند صحيح ظاهراً، لاحظ الكافي[٣] و يأتي تحقيقه في عنوان «الوصال».

و في صحيح الحلبي عنه عليه السلام قال: «الوصال في الصيام أن يجعل عشاءه سحوره»[٤].

و في الباب روايات أخرى بعضها معتبر و بعضها غير معتبر. و عن العلّامة الإجماع على حرمته.

فإذا نوى صوم يوم و ليلة إلى السحر، فقد تحقّق المنهيّ عنه، أو قصد صيام يومين و ما زاد. و أمّا إذا واصل بلا نيّة، فالظاهر جوازه؛ لانصراف الأخبار عنه، و لا أقلّ من الشكّ في شمولها له، و الأصل عدم الحرمة.

٣٢٦. الصوم على النفساء

في صحيحة عبدالرحمان بن الحجّاج عن أبي الحسن عليه السلام في المرأة تلد بعد العصر، أتتمّ ذلك اليوم أم تفطر؟ قال: «تفطر و تقضي ذلك اليوم».

لكنّ الحرمة الذاتيّة على نحو مرّ في صلاة الحائض، لا دليل عليها هنا، فلاحظ و تأمّل.

▫ صياغة آنية الذهب و الفضّة

يحرم صياغة آنية الذهب و الفضّة على الأظهر، و سيأتي بحثها في حرف «ع» في عنوان «الاستعمال»، فلاحظ.

---

١. وسائل الشيعة، ج ٧، ص ٣٨٧ و ٣٨٨.
٢. المصدر، ص ٣٨٨ و ج ١٥، ص ٢٩٠.
٣. الكافي، ج ٧، ص ٤٤٠.
٤. وسائل الشيعة، ج ٧، ص ٣٨٨

٣٢٧. الصيد

في صحيح حمّاد بن عثمان عن الصادق عليه السلام في قول الله عزّوجلّ: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَلا عادٍ﴾، قال: «الباغي: باغي الصيد، و العادي: السارق، ليس لهما أن يأكلا الميتة إذا اضطرّا، هي حرام عليهما، ليس هي عليهما كما هي على المسلمين، و ليس لهما أن يقصّرا في الصلاة»[١].

أقول: ذكر باغ الصيد في جنب السارق و جعلهما في قبال المسلمين و عدم زوال حرمة الميتة بالنسبة إليه، دلائل قويّة على حرمة الصيد، بل شواهد على شدّة الحرمة.

و حيث إنّ سيّدنا الأستاذ الخوئي كان يذهب إلى الجواز، فكتبت إليه: «إنّ الصحيحة تدلّ على الحرمة». فأجابني قبل أشهر من هذا اليوم بما هذا نصّه:

لا يدلّ الصحيحة المذكورة على حرمة الصيد اللهويّ بوجه. نعم، قد يتوهّم أنّ حرمة أكل الميتة على الباغي تقتضي ـ بمناسبة الحكم و الموضوع ـ حرمة الفعل الصادر منه (الصيد اللهويّ)، و كلّ هذا التوهّم خاطئ، و السبب في ذلك أن هذه الدلالة تبتني على أن تكون بينهما ملازمة على نحو يكون الدليل على إحداهما دليل على الأخرى في نظر العرف، و من الواضح أنّ الأمر ليس كذلك؛ فإنّ ثبوت الحرمة للعنوان المفروض، لا يدلّ على كونه مبغوضاً عنده تعالى؛ بداهة أنّ ملاكها لو كان مبغوضيّة العنوان، لكان هذا الحكم ثابتاً لكلّ عنوان مساوٍ له في البغض و الكراهة أو أشدّ. و طبيعيّ أنّ الأمر ليس كذلك، بل الحكم خاصّ به و بعنوان العادي المذكورين في الآية الكريمة و الصحيحة و لا يمكن التعدّي عنها إلى غيرها.

هذا مضافاً إلى تصريح الصحيحة بعدم ثبوت هذا الحكم لغيرهما من المسلمين. كما أنّه لا وجه لتوهّم دلالة الصحيحة عليها من ناحية ذكر الباغي في سياق العادي؛ و ذلك لوضوح أنّ مجرّد ذكره في سياقه لا يدلّ على أزيد من كونه شريكاً معه في الحكمين المذكورين فيها. انتهى كلامه.

---

١. المصدر، ج ١٦، ص ٤٧٩.

قال الفقيه الهمداني في كتابه مصباح الفقيه:

ظاهر المتن ـ الشرائع ـ كصريح غيره في اندراج سفر صيد اللهو في سفر المعصية، ولكن حكي عن المقدّس البغدادي أنّه أنكر حرمته أشدّ الإنكار، و جعله كالتنزّه بالمناظر البهيجة، و المراكب الحسنة، و مجامع الأنس، و نظائرها ممّا قضت السيرة القطعيّة بإباحتها، و أورد عليه بكونه اجتهاداً في مقابل النصوص و الفتاوى.

أقول: أمّا مخالفته لظاهر الفتاوى أو صريحها، فممّا لا خفاء فيه. و أمّا النصوص، فدلالتها على الحرمة غير واضحة... اللّهمّ إلّا أن يدّعى انجبار قصورها بفتوى الأصحاب و فهمهم، و هو لا يخلو عن تأمّل. نعم، إن قلنا بحرمة اللهو مطلقاً ـ كما ربّما يظهر من كلماتهم التسالم عليه ـ اتّجه الاستدلال على حرمة سفر الصيد الذي قصد به التنزّه المسمّى في عرفهم بصيد اللهو بأنّه لهو، كما يشهد به قوله في صحيحة زرارة المتقدّمة: «إنما خرج في لهو». ولكن حرمة مطلق اللهو بحيث يعمّ مثل التنزّه بالصيد لا تخلو عن تأمّل. هذا كلام هذا الفقيه المحقّق[1].

أقول: لا ينبغي الشكّ في دلالة صحيحة حمّاد المتقدّمة على الحرمة، و ما ذكره سيّدنا الأستاذ المحقّق و هذا المحقّق ممّا لا ينبغي الالتفات إليه، لكن بقي هنا شيء و هو أنّ المذكور في الحديث هو مطلق الصيد دون الصيد اللهويّ، لكنّ الإطلاق المزبور لا يكون قرينة للحمل على الكراهة، بل يرفع اليد عن الإطلاق، و يقيّد باللهويّ، فتدبّر. فإنّه لا مقيّد له، فلابدّ من الحكم بحرمة الصيد مطلقاً و هو كما ترى. و أمّا حكم مطلق اللهو، فسيأتي في حرف «ل»[2].

٣٢٨. صيد البرّ على المحرم

قال الله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعامِ إِلَّا ما يُتْلىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي ٱلصَّيْدِ وَأَنْتُمْ

---

١. مصباح الفقيه، ج ٢، ص ٧٤٣.

٢. إنّ صحيحة حمّاد تدلّ على أنّ الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار تكليفاً و عقاباً. و الحقّ أنّه لا شكّ في جواز أكل الميتة عند الاضطرار و إن كان حراماً، لأنّ حفظ النفس أكثر مصلحةً من مفسدة أكل الميتة. و هذا الجواز عقليّ، فافهم المقام جيّداً.

حُرُمٌ... وَ إِذا حَلَلْتُمْ فَاصْطادُوا﴾[١].

و قال: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللّهُ بِشَيْءٍ مِنَ الصَّيْدِ تَنالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِماحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللّهُ مَنْ يَخافُهُ بِالغَيْبِ ... * يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزاءٌ مِثْلُ ما قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْياً بالِغَ الكَعْبَةِ أَوْ كَفّارَةٌ طَعامُ مَساكِينَ أَوْ عَدْلُ ذلِكَ صِياماً لِيَذُوقَ وَبالَ أَمْرِهِ عَفَى اللّهُ عَمّا سَلَفَ وَمَنْ عادَ فَيَنْتَقِمُ اللّهُ مِنْهُ وَاللّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقامٍ * أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ البَحْرِ وَطَعامُهُ مَتاعاً لَكُمْ وَلِلسَّيّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ البَرِّ ما دُمْتُمْ حُرُماً وَاتَّقُوا اللّهَ الَّذِي إِلَيهِ تُحْشَرُونَ﴾[٢].

في صحيح معاوية عن الصادق‏ؑ في قوله تعالى: ﴿لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللّهُ بِشَيْءٍ﴾ قال: «حشرت لرسول الله في عمرة الحديبيّة الوحوش حتى نالتها أيديهم و رماحهم».

و في صحيح الحلبي: «حشر عليهم الصيد في كلّ مكان حتى دنا منهم ليبلوهم الله به»[٣].

و في صحيح معاوية عنه‏ؑ: «كلّ شيء يكون أصله في البحر و يكون في البرّ و البحر، فلا ينبغي للمحرم أن يقتله، فإن قتله، فعليه الجزاء»[٤].

أقول: تقييد النهي عن الصيد بالإحرام، غير صريح في جوازه في الحلّ مطلقاً، بل يمكن أن يكون بعض أفراده حراماً أيضاً بدليل آخر، فلا تنافي الآية ما سبق، فلاحظ.

٣٢٩. اصطياد حمام الحرم

في صحيح عليّ بن جعفر، قال: سألت أخي موسى‏ؑ عن حمام الحرم يصاد في الحلّ؟ فقال: «لا يصاد حمام الحرم حيث كان إذا علم أنّه من حمام الحرم»[٥].

أقول: مقتضى إطلاقه عدم الفرق في الحكم بين المحلّ و المحرم، فلا يجوز للمحلّ

---

١. المائدة (٥): ١ و ٢.
٢. المائدة (٥): ٩٤ ـ ٩٦.
٣. البرهان، ج ١، ص ٥٠٢.
٤. المصدر، ص ٥٠٥.
٥. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٢٠٣

اصطياد حمام الحرم في الحلّ، فلا يجوز قتله بطريق أولى. و هذا مذهب جمع، و ذهب جمع آخر إلى الكراهة، و استدلّ لهم بصحيح ابن سنان عنه. سأل أباعبداللهعليه السلام عن قول الله عزّوجلّ: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كانَ آمِناً﴾، قال: «من دخل الحرم مستجيراً به كان آمناً من سخط الله، و من دخل من الوحش و الطير، كان آمناً أن يهاج أو يؤذى حتّى يخرج من الحرم»[١].

فإنّ مفهوم ذيله جواز الاصطياد إذا خرج من الحرم إلّا أن يحمل هذا الصحيح على الطائر العابر دون الساكن في الحرم، فالاحتياط لازم وفاقاً للمحقّق في الشرائع.

---

١. المصدر، ص ٢٠٢

«ض»

□ ضرب الدفّ و الطبل و الطنبور

يأتي بحث دليل حرمته في حرف «ل» ذيل عنوان «اللهو» إن شاءالله.

٣٣٠. ضرب المسلم

في صحيح الحلبي عن الصادقؑ: «قال رسول اللهﷺ: إنّ أعتى الناس على الله عزّوجلّ من قتل غير قاتله، و من ضرب من لم يضربه»[١].

و في صحيح الثمالي، قال: قال: «لو أنّ رجلاً ضرب رجلاً سوطاً، يضربه الله سوطاً من النار»[٢].

أقول: ضرب المسلمين حرام إلّا انتقاماً و انتصاراً حيث سبق دليل جوازه في عنوان «السبّ». و الصحيح الأوّل هنا أيضاً يدّل عليه.

و في صحيح الحلبي عن الصادقؑ: «أيّما رجل قتله الحدّ في القصاص فلا دية له». و قال: «أيّما رجل عدا على رجل ليضربه، فدفعه عن نفسه، فجرحه، أو قتله فلا شيء...» و قال: «من بدأ فاعتدى، فاعتدي عليه، فلا قود له».

و في موثّق أبان عنهؑ في رجل ضرب رجلاً ظلماً، فردّه الرجل عن نفسه فأصابه

---

١. المصدر، ج ١٩، ص ١١.

٢. المصدر، ص ١٢.

شيء، قال: «لا شيء عليه»[١].

ثمّ المعلوم عدم جواز قتل الضارب ابتداء، و الروايات ناظرة إلى وقوع القتل في أثناء الدفاع عن النفس من غير قصد.

ثمّ إنّ جواز الدفاع مختصّ بالمضروب غير الظالم، و أمّا المضروب الظالم، فلابدّ له من تمكين الضارب المظلوم من نفسه بمقدار ظلمه.

و ممّا جاز الضرب هو ضرب الزوجة مخافة نشوزها، قال الله تعالى: ﴿وَالّٰلاتِي تَخافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً﴾[٢].

و يجب ضرب من قتل عبده ضرباً شديداً كما في الصحاح[٣].

و كذا يجب ضرب المرأة المرتدّة أوقات الصلاة، كما في صحيح حمّاد[٤].

و كذا يجب ضرب من أحدث في المسجد الحرام، كما في صحيح الكناني[٥].

و يجوز للحاكم ضرب من يؤذي الناس بلا جهة قولاً و فعلاً، و قد سبق دليله في مبحث إيذاء المؤمنين؛ و يستثنى من حرمة الضرب جملة أخرى من الموارد.

◻ ضرب النساء أرجلهنّ لإعلام زينتهنّ

قال الله تعالى: ﴿وَلا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ ما يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ﴾[٦].

و هل يمكن التعدّي عن مورد الآية إلى مطلق إعلام الزينة المخفيّة؟ فيه وجهان: من عدم الدليل، و من عدم خصوصيّة في زينة الرجلين. و الأحوط التعدّي و الإلحاق. و يحتمل حمل النهي عن الكراهة تحفّظاً على العفّة العامّة.

---

١. المصدر، ص ٤٣.
٢. النساء (٤): ٣٤
٣. وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ٧١.
٤. المصدر، ج ١٨، ص ٥٤٩.
٥. المصدر، ص ٥٧٩.
٦. النور (٢٤): ٣١

□ ضرب البربط و غيره

قال الصادق‌ﷺ في خبر إسحاق: «إنّ شيطاناً يقال له: القفندر، إذا ضرب في منزل الرجل أربعين صاحباً بالبربط و دخل الرجال، وضع ذلك الشيطان كلّ عضو منه على مثله من صاحب البيت، ثمّ نفخ فيه نفخةً، فلا يغار بعدها حتّى تؤتى نساؤه فلا يغار»[١].

أقول: لا قوّة في دلالة الرواية بذيلها على الحرمة. نعم، هي ثابتة له بعنوان اللهو، كما يأتي، بل سندها أيضاً ضعيف بعثمان بن عيسى على الأظهر.

٣٣١. الإضرار بالغير

قال الله تعالى: ﴿لا تُضارَّ والِدَةٌ بِوَلَدِها وَلا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ﴾[٢].

و قال تعالى: ﴿وَلا تُضارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ﴾[٣].

و قال تعالى: ﴿وَلا يُضارَّ كاتِبٌ وَلا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ﴾[٤].

و قال تعالى: ﴿وَلا تُمْسِكُوهُنَّ ضِراراً لِتَعْتَدُوا﴾[٥].

الآيات الكريمة تدلّ على عدم جواز إضرار الزوج بالزوجة و عكسه، و إضرار الكاتب و الشهيد بغيرهما[٦]. و يفهم منها ولا سيّما الآية الثالثة عدم جواز الإضرار بالغير مطلقاً إلّا فيما إذا ثبت جوازه أو وجوبه شرعاً. و يؤيّده ما روي عنه‌ﷺ: «ليس منّا من غشّ مسلماً أو ضرّه، أو ما كره»[٧]، لكنّه ليس بدليل؛ لضعفه سنداً.

و في موثّقة زرارة عن الباقر‌ﷺ على ما رواه المشائخ الثلاثة في كتبهم الأربعة (و طريق الصدوق أقوى؛ إذ ليس فيه محمّد بن خالد البرقي)، قال: «إنّ سمرة بن جندب

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٣٢.

٢. البقره (٢): ٢٣٣

٣. الطلاق (٦٥) ٦

٤. البقرة (٢)، ٢٨٢

٥. البقره (٢): ٢٣١

٦. بناء على معلوميّة صيغة «لا يضارّ» في قوله تعالى: ﴿وَلا يُضارَّ كاتِبٌ...﴾ كما قيل به.

٧. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢١١.

كان له عذق في حائط لرجل من الأنصار، و كان منزل الأنصاريّ بباب البستان، فكان يمرّ به إلى نخلته و لا يستأذن، فكلّمه الأنصاريّ أن يستأذن إذا جاء، فأبى سمرة، فلمّا تأبّى جاء الأنصاريّ إلى رسول اللهﷺ فشكا إليه و خبّره الخبر، فأرسل إليه رسول اللهﷺ و خبّره بقول الأنصاري و ما شكا، و قال: إذا أردت الدخول فاستأذن، فأبى، فلمّا أبى ساومه حتى بلغ به من الثمن ما شاء الله، فأبى أن يبيع، فقال: لك بها عذق يمدّ لك في الجنة، فأبى أن نقبل، فقال رسول اللهﷺ للأنصاريّ: اذهب فاقلعها وارم بها إليه؛ فإنّه لا ضرر و لا ضرار»[1].

هذه الرواية تقيّد تصرّفات المالك في ملكه بصورة عدم الإضرار بالغير، فيفهم منه حرمة الإضرار.

و في المكاتبة إلى العسكريّ؇: رجل كانت له قناة في قرية، فأراد رجل أن يحفر قناة أخرى إلى قرية له، كم يكون بينهما في البعد حتى لا تضرّ إحداهما بالأخرى في الأرض إذا كانت صلبة أو رخوة؟ فوقّع؇: «على حسب أن لا تضرّ إحداهما بالأخرى إن شاء الله».

أقول: لا خصوصيّة للمورد عرفاً، فيحرم الإضرار مطلقاً.

و في مكاتبة أخرى إليه؇: رجل كانت له رحىً على نهر قرية و القرية لرجل، فأراد صاحب القرية أن يسوق إلى قريته الماء في غير هذا النهر و يعطّل هذه الرحى، أله ذلك أم لا؟ فوقّع؇: «يتّقي الله و يعمل في ذلك بالمعروف، و لا يضرّ أخاه المؤمن»[2]. تدلّ الرواية على أنّ الرحى إذا كانت منصوبة على نهر شخص بإذنه، فليس لصاحب النهر تحويله عن مجراه، لتعطيل الرحى، المستلزم للضرر على صاحبها. فتأمّل.

تفصيل حول قاعدة «لا ضرر»

استنبط الفقهاء؇ من قولهﷺ: «لا ضرر و لا ضرار» في الموثّقة و غيرها[3] قاعدة

---

١. المصدر، ج ١٧، ص ٣٤١

٢. المصدر، ص ٣٤٣

٣. عن فخر المحقّقين دعوى تواتر الأخبار به، لكنّها ممنوعة

نفي الضرر المعروفه بقاعدة «لا ضرر»، و حيث إنّها كثيرة الفروع نتعرّض لها بـعض التعرّض و من يريد الإحاطة بها، فلابدّ له من مراجعة الكتب الأصوليّة، كـالوسائل، و الكفاية، و حواشيهما، و أجود التقريرات و الدراسات، و غيرها و هو في فصول:

الفصل الأوّل: الضرر هو النقص و هو مع النفع ضدّان، لهما ثالث، و ليـسا من قبـل العدم و الملكة، كما اختاره صاحب الكفايةؒ. و أمّا الضرار ففيه أقوال:

القول الأوّل: مصدر من باب المفاعلة.

القول الثاني: فعال من الضرر، أي لا يجازيه على إضراره بإدخال الضرر عليه. و لعلّه المراد بقول الاخر. و الضرر ابتداء الفعل، و الضرار الجزاء عليه.

القول الثالث: الضرر فعل الواحد و الضرار فعل الإثنين.

القول الرابع: الضرر ما تضرّ به صاحبك و تنتفع أنت به، و الضرار أن تضرّه من غير أن تنتفع به.

القول الخامس: الضرر سوء الحال و الضرار الضيق.

القول السادس: الضرر أريد به نفسه و الضرار السعي في الضرر، أي الإضرار.

القول السابع: الضرر و الضرار واحد، و التكرار للتأكيد فقط.

الفصل الثاني: حمل الجملة على النهي خلاف الظاهر، بـل الظـاهر أنّـها نـافية، و الأقرب من الوجوه المذكورة في معنى الجملة أمران:

الأمر الأوّل: أنّه نفي الحكم و الآثار بلسـان نفي الموضوع، كقوله: «لا رباً بين الوالد و الولد»، و «لا صلاة إلّا بطهور» و نحوهما. اختاره صاحب الكفايةؒ.

الأمر الثاني: أنّه نفي السبب بلسان نفي المسبّب، أي لا حكم شرعيّ ينشأ من قبله الضرر، كما اختاره الشيخ الأنصاريّؒ و جماعة.

و الفرق بينهما اختصاص الأوّل بما إذا كـان مـتعلّق الحكـم ضـرريّاً فـي نـفسه، كالوضوء الموجب للضرر، و شمول الثاني لما إذا كان الضرر ناشئاً من نفس الحكم، كلزوم البيع الغبنيّ، و سلطنة المالك على الدخول إلى عـذقه، و إبـاحته له مـن دون استئذان من الأنصاريّ، و حرمة الترافع إلى حكّام الجور إذا توقّف أخذ الحقّ عليه.

و إليك تعبير آخر عن الفرق بين القولين في لسان صاحب الكفاية في مبحث الانسداد:

> و أمّا المقدّمة الرابعة: فهي بالنسبة إلى عدم وجوب الاحتياط التامّ بلا كلام فيما يوجب عسره اختلال النظام. و أمّا فيما لا يوجب، فمحلّ نظر، بل منع؛ لعدم حكومة قاعدة «نفي العسر و الحرج» على قاعدة «الاحتياط» و ذلك لما حقّقناه في معنى ما دلّ على نفي الضرر و العسر من أنّ التوفيق بين دليليهما (أي دليل نفي الضرر و الحرج) و دليل التكليف و الوضع المتعلّقين بما يعمّهما (أي الضرر و الحرج) و هو نفيهما (أي التكليف و الوضع) عنهما (أي الضرر و الحرج) بلسان نفيهما (أي الضرر و الحرج)، فلا يكون له حكومة على احتياط العسر إذا كان بحكم العقل؛ لعدم العسر في متعلّق التكليف و إنّما هو في الجمع بين محتملاته احتياطاً.
>
> نعم، لو كان معناه نفي الحكم الناشئ من قبله العسر ـ كما قيل، لكانت قاعدة نفيه محكّمة على قاعدة الاحتياط؛ لأنّ العسر حينئذ يكون من قبل التكاليف المجهولة، فتكون منفيّة بنفيه[1].

أقول: لكن لو سلّمناه رأيه في نفي الضرر، فلا نسلّمه في نفي الحرج جزماً، بل و في نفي العسر؛ فإنّ قوله تعالى: ﴿ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾، صريح في نفي جعل الحرج لا في نفي الحرج نفسه، و جعل الحرج هو تشريعه، فهو كالنّص على مختار الشيخ الأنصاريّ، و كذا نفي العسر؛ فإنّ قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَايُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[2] ظاهر في نفي الحكم و التشريع دون نفي الموضوع؛ إذ الإرادة تشريعيّة على ما حقّقناه في كتابنا صراط الحقّ، فلاحظ.

بل الأظهر أنّ نفي الضرر كذلك؛ إذ ما ذكره صاحب الكفاية من أنّه نفي الموضوع بلحاظ آثار الضرر و أحكامه غير متين؛ ضرورة بقاء أحكام الضرر و عدم رفعه بهذه الجملة ؛ إذ من أحكامه الحرمة أي حرمة الإضرار بالغير، فهل يقول صاحب الكفاية

---

١. كفاية الأصول، ج ٢، ص ١١٨.

٢. البقرة (٢): ١٨٥

برفعها و جواز الإضرار بالغير؟ بل القابل للنفي هو آثار موضوع الضرر أعني الوضوء الضرريّ و الغسل الضرريّ و نحوهما مثلاً.

و بالجملة، صدور نفي الضرر من لسان الشارع بما هو شارع و حاكم شرعيّ، قرينة على أنّ المراد من الضرر المنفيّ هو الضرر الناشئ من الحكم الشرعيّ فقط، فاختصاص الرواية بالسبب الشرعيّ دون التكويني ليس ببعيد، كما استبعده صاحب الكفاية ﷺ.

الفصل الثالث: أنّ الظاهر من الموثّقة أنّ الضرر الذي يكشف عن عدم ثبوت الحكم الشرعيّ في مورده هو الضرر الشخصيّ دون الضرر النوعيّ، كما أنّ الأمر كذلك في الجهل و الخطأ و النسيان و غيرها في حديث الرفع. و ما ذكره الشيخ ﷺ في رسائله ضعيف لا يثبت اعتبار الضرر النوعيّ. و لبعض فضلاء عصرنا تقرير آخر حول نوعيّة الضرر المذكور، لكنّه أيضاً ضعيف، فتأمّل.

الفصل الرابع: النكرة في سياق النفي تفيد العموم، كما قالوا. و حيث إنّ الضرر في الرواية نكرة وقعت عقيب النفي، فهو يفيد العموم. و عليه، فلابدّ من ملاحظة الأدلّة المتكفّلة للأحكام الثابتة لموضوعاتها بعناوينها الأوّليّة في مورد الاجتماع، كالوضوء، و الغسل، و الصوم الضرريّة؛ فإنّ النسبة بينهما عموم من وجه، فإن كانت دلالتها بالإطلاق، قدّمت القاعدة عليها تقديم العامّ على المطلق، و إن كانت بالعموم، فوجه تقديم القاعدة عليها هو فهم العرف، و الظاهر أنّ السرّ في فهم العرف هو حكومة القاعدة على الأدلّة المذكورة، كما يراها الشيخ الأنصاريّ، و السيّد الأستاذ الخوئي (دام ظلّه)، خلافاً لصاحب الكفاية و سيّدنا الأستاذ الحكيم ﷺ، و الكلام في المقام طويل الذيل غير أنّ الأظهر ما ذكرنا، و الله العالم.

الفصل الخامس: يقول الشيخ الأنصاريّ ﷺ:

> إلّا أنّ الذي يوهن فيها هي كثرة التخصيصات فيها، بحيث يكون الخارج منها أضعاف الباقي... خصوصاً على تفسير الضرر بإدخال المكروه، كما تقدّم، بل لو بني على العمل بعموم هذه القاعدة حصل منه فقه جديد. و مع ذلك فقد استقرّت سيرة الفريقين على

الاستدلال بها في مقابل العمومات... إلّا أن يقال: ـ مضافاً إلى منع أكثريّة الخارج و إن سلّمت كثرته ـ إنّ الموارد الكثيرة الخارجة عن العامّ إنّما خرجت بعنوان واحد جامع لأفراد هي أكثر من الباقي، كما إذا قيل: أكرم الناس، و دلّ دليل على اعتبار العدالة. خصوصاً إذا كان المخصّص ممّا يعلم به المخاطب حال الخطاب، و من هنا ظهر وجه صحّة التمسّك بكثير من العمومات مع خروج أكثر أفرادها، كما في قوله: «المؤمنون عند شروطهم» و قوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾، بناء على إرادة العهود، كما في الصحيح.

أقول: تخصيص الأكثر مستهجن، سواء كان بجامع واحد أو بعناوين مختلفة، و الموردان المشار إليهما في كلامه‌ﷺ لابدّ من توجيههما، و لا يكونان عند العرف دليلين لرفع الاستهجان. و أمّا إذا علم المخاطب بالمخصّص حال الخطاب، فعلمه كالمخصّص المتّصل اللفظي يمنع عن انعقاد الظهور للعامّ في غير الخاصّ المعلوم للمخاطب.

و فصّل سيّدنا الأستاذ الخوئي في درسه ـ خارج أصول الفقه ـ بين القضيّة الخارجيّة و القضيّة الحقيقيّة، فسلّم استهجان التخصيص المذكور في الأولى دون الثانية؛ فإنّ القضيّة الحقيقية قضيّة لم يلحظ فيها الخارج إلّا على نحو الفرض و التقدير، فلا يضرّ فيها كثرة أفراد المخصّص خارجاً.

أقول: الأصحّ إلحاق الحقيقيّة بالخارجيّة في الاستهجان؛ لضعف التعليل المذكور في كلامه، و لعلّه تبع في ذلك شيخه المحقّق النائيني‌ﷺ؛ فإنّه كثيراً ما يفصّل في المسائل بين القضيّتين.

ثمّ إنّ الخارج من العموم المذكور أمور:

١. الديات ٢. الحدود و التعزيرات ٣. الضمانات ٤. الخمس و الزكاة و الفطرة ٥. الحجّ ٦. الجهاد ٧. اشتراء الماء للوضوء مثلاً ٨. نجاسة ملاقي النجس إذا كانت مسقطة لماليّته[1] و هكذا في موارد العلم الإجمالي، كما إذا علم بغصبيّة أحد الأموال الغائبة أو نجاسته أو نجاسة سمن مائع مردّد بين مائة أسمان و كلّ من أفرادها ذو مقدار كثير، و هكذا إلى غير ذلك.

[1] أو بعض أحكامها كوجوب الاجتناب.

أقول: إذا قلنا: إنّ المتيقّن من نفي الضرر هو عدم تشريع حكم يجوز لكلّ مكلّف الإضرار بغيره بسبب التصرّف في ماله، فلا يرد الإشكال في شيء حتى في مثل القصاص و الضمانات؛ لأنّهما خارجتان عن مدلول الرواية المخصوص بالإضرار الابتدائي، لكن إطلاق الرواية هو عدم تشريع حكم ضرريّ على العباد ولو من الشارع نفسه، و عليه، فنقول: الديات و الضمانات و أكثر أحكام الحدود خارجة عن الرواية تخصّصاً؛ لما عرفت من انصرافها إلى الضرر الابتدائي دون الانتقامي، كما يدلّ عليه قلع الشجرة في نفس الرواية.

و أمّا الخمس و أكثر موارد الزكاة، فيحتمل أنّ الشارع لم يعتبر المكلّف مالكاً لهما، بل اعتبرهما ملكاً للفقراء، فهو من باب عدم النفع دون الضرر.

و قد يجاب عن الجميع بأنّ مورد نفي الضرر هو الضرر الاتّفاقيّ دون الدائميّ، و لذا لم يعترض أحد على النبيّ الأكرمﷺ حين نفيه الضرر بأحد المذكورات.

و هذا الجواب و إن صدر عن محقّق كبير، مثل سيّدنا الأستاذ الخوئي غير أنّه عجب، بل غريب منه(دام ظلّه)، فإنّه دعوى جزافيّة و تعليله عليل؛ فإنّ الصحابة كما لم يعترضوا عليه بالمذكورات، لم يعترضوا عليه بموارد الضرر الاتّفاقيّ أيضاً، كاشتراء الماء للوضوء بأضعاف قيمته.

و على الجملة، إن قيل بالتخصيص في غير ما ذكرنا، فلا مانع منه؛ لعدم لزوم تخصيص الأكثر، كما أشار إليه الشيخ الأنصاريّ، والله العالم.

الفصل السادس: إذا دار أمر شخص بين ارتكاب أحد الضررين المحرّمين، فلابدّ من اختيار أقلّهما ضرراً، و اجتناب ما يكون أهمّ حرمةً، كما هو الحال في مطلق موارد التزاحم.

و أمّا إذا دار الأمر بين الضرر للإثنين، كما إذا دخل رأس دابّة شخص في قدر شخص آخر و لم يمكن التخليص إلّا بكسر القدر، أو قطع رأس الدابّة، فإن كان هذا بفعل أحد المالكين، وجب عليه إتلاف ماله مقدّمةً لتخليص مال الغير عنه و ردّه إلى مالكه؛ فإنّه واجب مهما أمكن، و معه لا تصل النوبة إلى المثل أو القيمة. و لا يتوهّم

جريان نفي الضرر في حقّ المالك الفاعل، كما يظهر من ملاحظة الموثّقة المتقدّمة.

و أمّا إذا كان بفعل غير المالكين، فيتخيّر كلّ من المالكين في إتلاف ماله و مال الآخر مع الضمان، «مثلاً أو قيمةً» غير المنفيّ بحديث نفي الضرر المستقرّ على الفاعل أخيراً.

نعم، إذا كان إتلاف أحدهما عند العرف أكثر عدواناً و ظلماً، فلابدّ من إتلاف الآخر؛ إذ لا يجري حينئذ فيه نفي الضرر الوارد مورد الامتنان المنفيّ في المقام؛ لأجل تزاحمه بإتلاف مال الآخر الأكثر الأهمّ، و هكذا إذا كان ذلك بآفة سماويّة و لم يكن بفعل فاعل؛ فإنّ الحكم واحد وفاقاً للمشهور. و أمّا ما اعترضه سيّدنا الأستاذ الخوئي (دام ظلّه) على ما في الدراسات[1] فهو ضعيف، كما يظهر للمتأمّل.

ثمّ إنّ تصرّف المالك في ملكه إذا كان بداعي الإضرار بالغير، أو كان لمجرّد العبث مع علمه بإضرار الغير، فهو حرام، كما عرفت.

و أمّا إذا كان بداعي دفع الضرر بحيث إن لم يتصرّف تضرّر المالك و إن تصرّف يتضرّر غيره، كجيرانه مثلاً، فالحقّ هو عدم صحّته؛ لعدم شمولها ككلّ مطلق و عامّ للفردين المتناقضين، أو المتضادّين، فيرجع إلى عموم السلطنة أو أصالة البراءة.

نعم، لا مانع من الضمان إذا أوجب ضرراً بغيره؛ لإطلاق أدلّة الضمان و إن نسب إلى المشهور عدم الضمان، لكن لا يبعد تقييد ذلك بما إذا لم يكن ضرر الجار مثلاً كثيراً جدّاً و إلّا فيمكن القول بمنع التصرّف بدعوى شمول نفي الضرر، للضرر المتوجّه إلى الجار دون الضرر القليل المتوجّه إلى المالك؛ لأنّه ورد مورد الامتنان، و يؤيّده قاعدة العدل و الإنصاف أيضاً، إلّا أن يقال بأنّ العدل و الإنصاف يحقّقان بالضمان، فتدبّر جيّداً.

و أمّا إذا كان بداعي جلب النفع، فالمشهور أيضاً على الجواز، بل ادّعي عليه الإجماع و خالفهم سيّدنا الأستاذ الخوئي، فقال: حينئذ يمنع المالك من تصرّفه في ماله ؛ لأنّ نفي الضرر ينفي جوازه من دون معارض.

أقول: و لا يبعد الذهاب إلى قول المشهور؛ فإنّ مجرّد منع المالك عن تصرّفه في

---

[1] دراسات في الأصول، ص ٣٤٦ و ٣٤٧.

سبيل نفعه ضرر. لا أقول: إنّ مجرّد عدم النفع ضرر، كما مرّ عن صاحب الكفاية؛ لوجود الواسطة بينهما جزماً، لكن أقول: إنّ المستفاد من موثّقة زرارة المتقدّمة إطلاق الضرر على معنى يشمل عدم النفع أيضاً؛ إذ عدم استئذان سمرة لا يكون دائماً ضرراً و حرجاً على الأنصاريّ، بل ربّما كان مجرّد فوات المنفعة، كلعبه مع زوجته مثلاً، مع أنّ النبيّ الأكرم أطلق عليه الضرر، فهذه الصورة (أي صورة التصرّف للنفع) تلحق بصورة التصرّف؛ لأجل دفع الضرر جوازاً و ضماناً و تفصيلاً، لكن الحقّ أنّ دخول الأجنبيّ على أحد في بيته و فيه زوجته و بناته ضرر عليه، فليس الضرر في الرواية بشامل لعدم النفع أيضاً. ثمّ إنّ هنا دقيقة و هي أنّ الضرر المذكور في الرواية يمكن دفعه بمنع تصرّف المالك، و تحريم وصوله إلى شجره، إلّا في بعض الأوقات مع الإذن من مالك الدار، لكنّ النبيّ أمر بما كثر ضرره على مالك الشجر و إن لم يخرج مملوكه من الماليّة. و إذا فرض عدم القلع مثلاً، فهل يحكم بإحراق الشجر و إتلاف العين، أو يمنع من التصرّف، أو يتخيّر القاضي في الأمرين؟ فيه وجوه.

و التحقيق أنّ النبيّ الأكرم بيّن حكماً شرعيّاً كلّيّاً بعنوان النبيّ، و أمر أمراً سياسيّاً بعنوان الحاكم رآه أصلح، فللحاكم كلّ ما يراه صلاحاً للفرد أو المجتمع من قلع الشجرة، أو إحراقها، أو منع مالكها من الذهاب و نحو ذلك. و إذا استوت الوجوه في المصلحة فلابدّ من اختيار ما هو أقلّ ضرراً على المالك.

الفصل السابع: إذا توضّأ المكلّف أو اغتسل باعتقاد عدم الضرر أو غفلة عنه، ثمّ بان أنّ طهوره كان ضرريّاً، ففي صحّة الوضوء أو الغسل، كما نقل عليها تسالم الأصحاب أو عدمها؛ لأنّ الضرر أزال وجوب استعمال الماء و عيّن التيمّم عليه؛ فإنّ الرافع للأحكام الضرريّة هو الضرر بوجوده الواقعي، كما هو الظاهر من الرواية بلا مدخليّة للعلم به، فيه وجهان.

يقول سيّدنا الأستاذ الخوئي (دام ظلّه): «إنّ ورود دليل نفي الضرر في مقام الامتنان قرينة قطعيّة على عدم شموله للمقام؛ فإنّ نفي الحكم عن الطهارة المائيّة الضرريّة الصادرة حال الجهل الملازم لفساد ما أتى به، و للأمر بالتيمّم، بل لإعادة المشروطة

بالطهارة الواقعة معها مخالف للامتنان، فلا يشمله الدليل».

فإن قلت: الإضرار حرام، و كلّ حرام مبغوض، و كلّ مبغوض لا يصحّ به التقرّب، علم به المكلّف أم لا، فكيف يصحّ الوضوء أو الغسل؟

قلت: الصغرى الأولى ممنوعة؛ فإنّ المحرّم الإضرار بالغير دون الإضرار بالنفس؛ لعدم قيام الدليل على حرمته، إلّا في الإضرار الخطير الذي يفهم من مذاق الشارع حرمته، كقطع بعض الأعضاء، و نحوه. و أمّا الإضرار الطفيف، فهو غير حرام ؛ للأصل، كالإضرار بالمال إذا لم يصدق عليه عنوان الإسراف و التبذير، بل يمكن الحكم بصحّة الطهور في صورة علم المكلّف بالضرر؛ فإنّ المتيقّن من حديث لا ضرر هو نفي الإلزام دون الجواز و الرجحان، و عليه، فإذا تحمّل الضرر، صحّ طهوره؛ فإنّه عمل مشروع و إن لم يكن عليه واجباً.

و الحاصل لا كثير تفاوت في صورة العلم و الجهل بالضرر بعد فرض ورود الرواية مورد الامتنان.

نعم، استشكل المحقّق النائيني‌ﷺ بأنّ الحكم بصحّة الوضوء عند الحكم بصحّة التيمّم يستلزم تخيير المكلّف بينهما و هويشبه الجمع بين النقيضين؛ فإنّ الأمر بالتيمّم في الآية المباركة مشروط بعدم وجدان الماء، كما أنّ الأمر بالوضوء بقرينة المقابلة مشروط بالوجدان، ولكنّ تلميذه سيّدنا الأستاذدام‌ظلّه قد ردّه بأنّ ما علّق على وجدان الماء و عدمه في الآية إنّما هو وجوب الوضوء و وجوب التيمّم. فمن الجائز أن يكون واجد الماء في مورد قد شرع له التيمّم إرفاقاً، كما ثبت ذلك فيمن آوى إلى فراشه، فذكر أنّه غير متوضّ، لكن المقام غير خال عن الإشكال، والله عالم بحقيقة الحال.

الفصل الثامن: أنّه لابدّ من تخصيص القاعدة في موارد العلم بأهمّيّة التكليف عند الشارع، كما إذا دار الأمر بين تضرّر أحد بإتلاف مقدار من المال، و بين ارتكابه القتل أو الزنا أو اللواط و نحوها؛ فإنّه لا مجال لتوهّم نفي حرمة الأمور المذكورة بحديث نفي الضرر، و هذا فليكن مفروغاً عنه، و إن لم أجد عاجلاً من نبّه عليه.

تتميم و تقسيم

الإضرار بالغير على أنحاء:

النحو الأوّل: الإضرار المالي، كما إذا أكل أو أتلف ولو تسبيباً مال مسلم مثلاً.

النحو الثاني: الإضرار البدني، كقطع الأعضاء و الإخصاء و إحداث عيوب في البدن و نحوها.

النحو الثالث: الإضرار العرضي، كالتوهين و حطّ المقام، و غير ذلك.

النحو الرابع: الإضرار النفسي، كإحداث العيوب النفسيّة.

النحو الخامس: الإضرار الفكريّ، كالتشويش و التضييق و الإخافة و نحو ذلك، و مورد موثّقة زرارة المتقدّمة هو الأخير، كما يظهر للمتدبّر. و لا أقلّ من كونه القدر المتيقّن، و عليه، فيحرم الأنواع الأربعة الأخر بطريق أولى.

ثمّ إنّه لا شكّ في أنّ الحرمة في القسم الأوّل معلّقة على فقد الرضا و إلّا فالإضرار جائز قطعاً ما لم يطرأ عليه عنوان آخر محرّم، كالإسراف و نحوه، و الظاهر إلحاق الخامس بالأوّل في التعليق المذكور، و لذا لو رضي الأنصاريّ بدخول سمرة لم يكن له حرج فيه، فتدبّر.

و أمّا القسم الثالث: فلا ينبغي الإشكال في حرمته و إن رضي الغير، بل لا يبعد أن يحرم على الإنسان أن يوهن نفسه.

و إنّما الكلام في الرابع و الثاني و أنّ حرمتهما خاصّة بصورة عدم رضى الغير، أم شاملة لفرض الرضا أيضاً؟ فيه تردّد، و الذاهب إلى الأوّل ـ في غير ما يفهم من مذاق الشرع حرمته، كالإضرار المهمّة من قطع يد أو رجل أو قلع عين مثلاً ـ لم يكن إلّا تاركا للاحتياط، و الله العالم.

٢٣٢. الإضرار بالنفس

ظهر من طيّ البحث السابق الحدّ المحرّم من الإضرار بالنفس.

٣٣٣. إضلال الناس عن الحقّ

قال الله تعالى: ﴿وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ[١] ماذا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قالُوا أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ * لِيَحْمِلُوا أَوْزارَهُمْ كامِلَةً يَوْمَ الْقِيامَةِ وَمِنْ أَوْزارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ أَلا ساءَ ما يَزِرُونَ﴾.

أقول: و أمّا قوله تعالى: ﴿وَلا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى﴾[٢] ففي غير المضلّ.

و في خبر سماعة عن الصادق عليه السلام قال: قلت له: قول الله عزّوجلّ: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّما قَتَلَ النّاسَ جَمِيعاً وَمَنْ أَحْياها فَكَأَنَّما أَحْيا النّاسَ جَمِيعاً﴾[٣]، فقال: «من أخرجها من ضلال إلى هدىً فكأنّما أحياها و من أخرجها من هدىً إلى ضلال فقد قتلها»[٤].

و في صحيح هشام بن الحكم و أبي بصير عن الصادق عليه السلام قال:

«كان رجل في الزمن الأوّل طلب الدنيا من حلال فلم يقدر عليها، و طلبها من حرام فلم يقدر عليها، فأتاه الشيطان، فقال له: ألا أدلّك على شيء تكثر به دنياك و تكثر به تبعك؟ فقال: بلى. قال: تبتدع ديناً و تدعو الناس إليه. ففعل، فاستجاب له الناس و أطاعوه، فأصاب من الدنيا، ثمّ إنّه فكّر، فقال: ما صنعت؟ ابتدعت ديناً و دعوت الناس إليه، ما أرى لي من توبة إلّا أن آتي من دعوته إليه فأردّه عنه، فجعل يأتي أصحابه الذين أجابوه، فيقول: إنّ الذي دعوتكم إليه باطل، و إنّما ابتدعتُه. فجعلوا يقولون: كذبتَ، هو الحقّ ولكنّك شككتَ في دينك، فرجعتَ عنه! فلمّا رأى ذلك عمد إلى سلسلة فوتّد لها وتداً، ثمّ جعلها في عنقه، قال: لا أحلّها حتى يتوب الله عزّوجلّ عليّ، فأوحى الله عزّوجلّ إلى نبيّ من الأنبياء، قل لفلان: و عزّتي! لو دعوتني حتّى تنقطع أوصالك ما استجبتُ لك حتّى تردّ من مات على ما دعوته إليه فيرجع عنه»[٥]. و للحديث طرق و أسناد كثيرة.

---

١. والضمير في قوله تعالى «لهم» يرجع إلى المستكبرين.

٢. الإسراء (١٧): ١٥

٣. المائدة (٥): ٣٢

٤. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٤٤٧. و في السند عثمان بن عيسى و هو مجهول.

٥. المصدر، ص ٣٤٢

أقول: الإضلال قبيح عقلاً و قد وصف الله تعالى الشيطان به حكايةً عن موسى ﷺ: ﴿إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ﴾[١]. فهو محرّم و إن لم ترد به رواية.

لا يقال: كيف يكون قبيحاً و قد وصف الله به نفسه في آيات كثيرة؟ فإنّه يقال: القبيح هو الإضلال الابتدائي. و أمّا الإضلال الانتقامي، فلا قبح فيه. و ما يضلّ الله إلّا الفاسقين، فإضلاله تعالى أحداً لفسقه السابق و جزاءً له. و المسألة محرّرة بتفصيلها في كتابنا: صراط الحقّ، الموضوع في علم الكلام، فلاحظ الجزء الثاني منه. و لاحظ أيضاً عنوان «السنّة والبدعة».

تنبيه

هنا تم الجزء الأوّل من حدود الشريعة في محرّماتها كما في الطبعتين السابقتين لكن في هذه الطبعة الثالثة جمع الجزءان في جزء واحد. فكتاب حدود الشريعة المشتمل على أربعة أجزاء في المحرمات و الواجبات النفسية، صار جزأين في هذه الطبعة:

الجزء الأوّل: في تمام المحرّمات.

الجزء الثاني: في تمام الواجبات.

فلا تغفل من هذه النكتة حتى لاتتحيّر في بعض الجملات في هذا الكتاب.

١. القصص (٢٨): ١٥.

«ط»

٣٣٤. طرد المؤمنين

قال الله تعالى: ﴿وَلا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدوةِ وَالعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ ماعَلَيْكَ مِنْ حِسابِهِمْ مِنْ شيءٍ وَما مِنْ حِسابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظّالِمِينَ﴾[1].

أقول: الظاهر أن المراد من جملة الصلة وما بعدها بيان حال المؤمنين من دون مدخليّتها في الحكم، فكأنّ مدلول الآية تحريم طرد المؤمنين، وكيفما كان في شمول الحكم لغير الرسول الأكرم من كلّ زعيم دينيّ تردّد إن لم ينطبق عليه عنوان محرّم آخر، و الأوّل أشبه.

٣٣٥. إطعام المحارب

في صحيح حنّان عن الصادق؈ في قول الله عزّوجلّ: ﴿إِنَّما جَزاؤُا الَّذِينَ يُحارِبُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ﴾ قال: «لايبايع، ولا يؤوى، (ولا يطعم)، و لا يتصدّق عليه»[2].

أقول: يظهر من الوسائل أنّ جملة «ولا يطعم» ليست مذكورة في جميع نسخ الكافي، لكنّ الظاهر كفاية وجودها في بعضها. ويظهر من تفسير البرهان أنّ الجملة غير

---

١. الأنعام(٦): ٥٢.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٥٣٩.

مذكورة في الكافي، ولكنّها موجودة في التهذيب[١] مع أنّ حرمة الايواء والتصدّق تدلّ على حرمة الإطعام، فتأمّل، وعلى كلٍّ في إلحاق السقي بالاطعام وجه.

أقول: الشيء المهمّ هو أنّ المنع عن الإطعام وغيره ممّا ذكر في الصحيح هل هو مستمرّ حتّى موت المحارب فإنّه محكوم بالتلف والهلاك أو مقيّد بغير فرض توقّف حفظ نفسه، فيجب إطعامه وإيواؤه وبيعه كفاية؟ فيه وجهان. و يؤيّد الثاني عدم كونه مقتولاً لامحالة؛ إذ من جملة الأحكام النفي، وهو يتوقّف على الحياة، بل ربّما توقّف قتله أو صلبه أو قطع يده ورجله على أمور لاتتيسّر إلّا بعد مرور أيّام، فلابدّ لحفظه من إطعام. وليس إعدامه بالجوع من القتل المأمور به ظاهراً؛ فضلاً عن كونه من الصلب و القطع.

وعلى الجملة، لابأس باختيار القول الثاني إن شاءالله ـ وبمثله يقال في إطعام القاتل الذي لجأ إلى الحرم، لاسيّما أنّه غير مهدور الدم لكلّ أحد، بل هو بالنسبة إلى غير وليّ المقتول مصون النفس يجب حفظه من التلف، فافهم.

٣٣٦. إطعام القاتل الداخل في الحرم

في صحيح معاوية بن عمّار، قال: سألت أباعبدالله ؑ عن رجل قتل رجلاً في الحلّ ثمّ دخل الحرم؟ فقال: «لايقتل، ولا يطعم، ولا يسقى، ولا يباع، ولا يؤذى حتّى يخرج من الحرم، فيقام عليه الحدّ».[٢] ومثله صحيح الحلبي و غيره.

٣٣٧. إطعام المرتدّة

يحرم إطعام المرتدّة عن الإسلام إلّا ما يمسك نفسها، وكذا سقيها كما في صحيح حمّاد.[٣]

و هل هو حرام مطلقاً أو بعد رفع أمرها إلى الحاكم الشرعي؟ فيه و جهان.

---

١. البرهان، ج ١، ص ٤٦٦

٢. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٣٣٦

٣. المصدر، ج ١٨، ص ٥٩٤.

▢ **الطعن على المؤمن**

وردت فيه روايات: لكنّها لضعفها سنداً أو دلالةً لاتثبت الحرمة للعنوان.[١] نعم، هو مستلزم للحرام دائماً أو غالباً كما لايخفى.

▢ **الطغيان**

نهى الله تعالى عنه في جملة من آيات كتابه العزيز، لكنّه ليس محرّماً مستقلّاً، بل الظاهر أنّه عبارة عن التجاوز عن أحكام الله سبحانه و تعالى.[٢]

▢ **التطفيف**

قال الله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ * الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ * وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ * أَلَا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ * لِيَوْمٍ عَظِيمٍ﴾[٣].

ويمكن أن يقال: إنّ حرمة التطفيف ليست حكماً برأسها، بل هي إحدى أفراد حرمة أكل مال النّاس بلا جهة أو إحدى مصاديق حرمة الاستعمال في مال الغير من دون رضاه.

ويمكن أن يقال: إنّ مجرّد النقص في المعاملة حرام وإن وفى حقّ القابض خارج المعاملة تماماً، كما يظهر من كلام سيّدنا الأستاذ الخوئي في حاشيته على المكاسب، وهو قضيّة الجمود على الآية المتقدّمة، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ﴾[٤]، لكنّ الأظهر ـ بملاحظة الانصراف ـ هو الأوّل، فلاحظ إلّا أن يقال: مقتضى إطلاق الآية حرمة التطفيف حتى بالنسبة إلى من لايحرم أكل ماله، فهو حكم برأسه. والله العالم.

---

١. المصدر، ج ٨، ص ٦١١.
٢. هود (١١)، ١١٢؛ طه (٢٠)؛ ٨١؛ الرحمن (٥٥): ٨.
٣. المطفّفين (٨٣): ١-٥.
٤. هود (١١): ٨٥.

قال الشيخ الأنصاري‌ره: «وكيف كان، فلا إشكال في حرمته، ويدلّ عليه الأدلّة الأربعة، ثمّ إنّ البخس في العدّ والذرع يلحق به حكماً وإن خرج عن موضوعه ...».

أقول: لا يبعد أن يقال: التطفيف مطلق التقليل، وذكرالوزن والكيل في الآية من باب المثال، فليس البخس في العدّ و الذرع خارجاً عن الموضوع، فلاحظ عنوان «البخس» في حرف «ب».

٣٣٨. الاطّلاع على المؤمن في داره

في صحيح حمّاد عن الصادق‌عليه‌السلام، قال: «بينما رسول الله في بعض حجرات نسائه إذاً طلع رجل في شقّ الباب وبيد رسول‌الله‌صلى‌الله‌عليه‌وآله مدراة،[1] فقال: لو كنتُ قريباًمنك لفقأتُ به عينك».

أقول: فقأ العين: قلعها، كما في بعض كتب اللغة.

وفي صحيح ابن مسلم عن الباقر‌عليه‌السلام، قال: «عورة المؤمن على المؤمن حرام». و قال: «من اطّلع على مؤمن في منزله فعيناه مباحة للمؤمن في تلك الحال، ومن دمر[2] على مؤمن بغير إذنه، فدمه مباح للمؤمن في تلك الحالة».[3]

وفي صحيح الحلبي عن الصادق‌عليه‌السلام: «أيّما رجل اطّلع على قوم في دارهم لينظر إلى عوراتهم ففقأوا عينه، أو جرحوه، فلادية عليهم». وقال: «من اعتدى فاعتدي عليه، فلا قود له».[4]

وفي موثّق عبيد عنه‌عليه‌السلام، قال: «اطّلع رجل على النبيّ‌صلى‌الله‌عليه‌وآله من الجريد (أي قضبان النخل المجرّدة عن خوصها كما في اللغة)، فقال له النبيّ‌صلى‌الله‌عليه‌وآله: لو أعلم أنّك تثبت لي لقمت إليك بالمشقص (نصل عريض أو سهم فيه نصل عريض) حتّى أفقأ به عينيك».

---

١ المدراة: القرن، أوالمشط وهي ما تصنع عن الحديد ليمشّط بها الشعر الملبّد. راجع المنجد مادّة «دري»

٢ دَمَر عليهم دخل عليهم بدون إذن.

٣ وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ٤٨

٤ المصدر، ص ٥٠

قال: فقلت له ـ وذاك لنا؟ فقال: «ويحك! أو ويلك! أقول لك: إنّ رسول الله ﷺ فعل وتقول ذاك لنا؟»[١]

المستفاد من هذه الروايات أمور

الأمرالأوّل: حرمة الاطّلاع على النّاس في دورهم، ولا يختصّ الحكم بالمسلمين فضلاً عن المؤمنين؛ لإطلاق صحيح الحلبي، ولا يقيّده صحيح ابن مسلم؛ لعدم التنافي بينهما، كما لا يخفى. وعليه، فلامانع من شمول الحكم للنظر في دور أهل الذمّة أيضاً. وأمّا الحربيّ، فالظاهر عدم شمول الحكم له، كما يفهم من مذاق الشرع.

الأمرالثاني: الظاهر عدم الخصوصيّة في الدار، بل يجري في الخيمة، و كلّ ما أعدّه الرجل لنفسه وأهله محفظة.

نعم، يشكل الأمر في الاطّلاع على ما إذا لم‌تكن فيه نساء؛ وإن كان فيه الرجال و الولدان؛ إذ يمكن دعوى انصراف الروايات عنه، فلاحظ.

الأمر الثالث: جواز فقأ العين غير مقيّد بإصرار المطّلع على اطّلاعه، كما قيل؛ فإنّ الروايات مطلقة.

الأمر الرابع: هل يجوز الاعتداء عليه بعد النظر والاطّلاع أم لا؟ فيه إشكال. ظاهر صحيح ابن مسلم اختصاصه بحالة الاطّلاع، ولا إطلاق في غيره إطلاقاً قويّاً. نعم، لابأس بضربه للحاكم إذا خاف عليه العود أواطّلع مراراً، بل يجوز للمطّلع عليه أيضاً تأديبه انتقاماً و انتصاراً، بل لايبعد جواز الجرح في الصورة المذكورة (أي تكرار العمل مراراً) لكنّ المتيقّن من جواز الجرح المذكور ما إذا لم يمكن الردع بالضرب و نحوه بعد العمل المذكور مع الإذن من الحاكم الشرعي.

الأمر الخامس: هل الحرمة و جواز الجرح المذكور مختصّان بصورة قصد الاطّلاع على عورة المؤمن، ومايشينه، وما لا يطيب نفسه باطّلاع الغير أومطلقا؟ ظاهر صحيح الحلبي هو الأوّل، وإطلاق غيره الثاني وهو الأظهر إن لم يفرض انصرافه إلى الأوّل.

---

١. المصدر، ص ٤٩.

الأمر السادس: لايجري الحكمان المذكوران في صورة رضا صاحب الدار.

الأمر السابع: مقتضى صحيح ابن مسلم إلحاق المرأة بالرجل في الحكمين المذكورين.

الأمر الثامن: قضيّة إطلاق صحيح ابن مسلم جواز قتل من دخل الدار بلا إذن صاحبها إذا كان مؤمناً لكن لابدّ من تقييده في أثناء الدفاع من دون قصد أوّليّ إلى قتله، فافهم.

الأمر التاسع: هل يجري الحكم في المحارم؟ فيه إشكال. ولا بعد في تخصيص الأب من الحكم وإن قلنا بشمول الحكم للأقارب والمحارم؛ لصحيح الخزّاز عن الصادق عليه السلام قال: «يستأذن الرجل إذا دخل على أبيه، ولايستأذن الأب على الابن».[١]

تتمّة

في حدود الشرائع و الجواهر:

(الثانية: من اطّلع) على عورات (قوم) بقصد النظر إلى ما يحرم عليه منهم ولو من ملكه، (فلهم زجره) قطعاً، إذ هو من المدافعة عن العرض أيضاً وحينئذ، فلو (أصرّ، فرموه بحصاة أوعود) أوغيرهما، فاتّفق أنّه (جني ذلك) عليه. (كانت الجناية هدراً) بلا خلاف، بل الإجماع بقسميه عليه مع توقّف الدفع عليها، بل وكذا لوتعمّدوه بذلك مع الفرض المزبور؛ لأنّه من المدافعة عن العرض مضافاً إلى النصوص التي قدّمناها في المحارب ... (فلو بادره من غيرزجر، ضمن)؛ لكونه عادياً فيندرج في عمومات الضمان. وفي محكمى المبسوط: إن لم يكف الزجر استغاث عليه إن كان في موضع يبلغه الغوث، فإن لم يكن استحبّ أن ينشده فإن لم ينفع، فله ضربه بالسلاح.[٢]

أقول: في هذه الكلمات مواقع للنظر تعرف ممّا سبق، فلا ملزم للتفصيل.

---

١. المصدر، ج ١٤، ص ١٥٧.

٢. جواهرالكلام، ج ٤١، ص ٦٦٠.

وفي محكيّ المبسوط: «ولو كان (المطّلع) أعمى فناله بشيء، ضمنه؛ لأنّ الأعمى لايبصر بالاطّلاع».

أقول: لابأس به إذا فرضنا انصراف الاطّلاع إلى الإبصار وإلاّ فلو عمّمناه للإصغاء وكان الأعمى يستمع إلى ما لايرضى به صاحب الدار، ففيه وجهان، والأشبه الأوّل.

ثمّ قال المحقّق و صاحب الجواهر (ﷺ):

(ولو كان المطّلع رحماً لنساء) صاحب (المنزل) بحيث يجوزله النظر إليهنّ. (اقتصر على زجره إن شاء)، ولايجوز له رميه. (ولو رماه والحال هذه فجنى عليه، ضمن)؛ لكونه عادياً حينئذ إلاّ أن يكون النظر ريبة (ولو كان من النساء مجرّدة، جاز زجره ورميه) على الوجه الذي سمعته. في الأجنبيّ (لأنّه ليس للمحرم هذا الاطّلاع) المتضمّن للعورة والجسد ...».[1]

أقول: المتيقّن خروج صورة رضا صاحب الدار وصورة عدم وجود الرجل في بيته في حين اطّلاع أرحام النساء عليهنّ في الدار، ورضاهنّ عن الحكمين، وفي غيرهما تقييد الإطلاقات بغير الأرحام محتاج إلى دليل مفقود، والله العالم.

▫ إطاعة فرق من الناس

قال الله تعالى: ﴿وَلاتُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنا وَاتَّبَعَ هَواهُ﴾[2] ﴿وَلا تُطِعِ الكافِرِينَ وَالْمُنافِقِينَ ﴾[3] و ﴿فَلا تُطِعِ المُكَذِّبِينَ﴾[4] ﴿وَلا تُطِعْ كُلَّ حَلّافٍ مَهِينٍ﴾[5] و ﴿وَلاتُطِعْ مِنْهُمْ آثِماً أَوْ كَفُوراً ﴾[6] و ﴿وَإِنْ جاهَداكَ لِتُشْرِكَ بِي ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلا تُطِعْهُما﴾[7]

---

١. المصدر، ص ٦٦٢.
٢. الكهف(١٨)، ٢٨.
٣. الأحزاب (٣٣): ١ و ٤٨.
٤. القلم (٦٨) ٨.
٥. القلم (٦٨): ١٠
٦. الإنسان (٧٦)، ٢٤.
٧. العنكبوت(٢٩): ٨.

وقريب منه في سورة لقمان ﴿وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ ۞ الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ﴾.[1] إلى غير ذلك من الآيات.

فقد نهى الله عن إطاعة الغافلين قلوبهم عن ذكر الله والمتّبعين هواهم، والكافرين، والمنافقين، والمكذّبين، والحلّاف المهين، والآثمين، والكفور، والوالدين المجاهدين لمشرك بالله، وعن أمر المسرفين، لكن يحتمل قويّاً حمل النواهي المذكورة على الإرشاد؛ فإنّ إطاعة هولاء الطوائف الضالّة لاتتحقّق إلّا بإتيان أفعالهم المحرّمة، فيلوّث الإنسان بالمعاصي.

ويحتمل حملها أو حمل بعضها على المولويّة وإرادة المطاوعة ولو في المباحات وإن كانه حكمه النهي ما ذكرنا، والله العالم.

❐ طواف الحائض والنفساء

لاشكّ أنّ الطهارة من الحيض والنفاس شرط في صحّة الطواف على تفصيل مذكور في محلّه، ولاشك أنّ دخول الحائض والنفساء في المسجدالحرام حرام، كما أنّه لاشك في حرمة الطواف عليهما تشريعاً. وأمّا حرمته عليهما ذاتيّة ـ كما قيل ـ فلم أجد عليها دليلاً، وقدمرّ بعض الكلام في صلاة الحائض.

❐ الطواف بالقبور

قال الصادق؈ في صحيح الحلبي: «لاتشرب وأنت قائم، ولا تطف بقبر، ولاتبُل في ماء نقيع؛ فإنّ من فعل ذلك فأصابه شيء، فلا يلومنّ إلّا نفسه».[2]

أقول: السياق والتعليل ـ بناءً على رجوعه إلى الجميع ـ قرينتان قويّتان على إرادة الكراهة دون الحرمة؛ خلافاً لبعضهم إلّا أن يقال بحرمته؛ لكونه بدعةً وللعلّامة المجلسي حول الرواية كلام في مزار بحاره، من شاء فليراجعه.[3]

---

١. لقمان (٣١): ١٥

٢. وسائل الشيعة، ج ١٠، ص ٤٥٠

٣. بحارالأنوار، ج ١٠٠، ص ١٢٦

٣٣٩. الطيب للمحرم

في صحيح معاوية بن عمّار عن الصادق عليه السلام: «لاتمسّ شيئاً من الطيب ولامن الدهن في إحرامك، واتّق الطيب في طعامك، وأمسك على أنفك من الرائحة الطيّبة».[١] وسيأتي بحثه في حرف «ع» في هيأة «الاستعمال» فلاحظ.

◻ تطيب المرأة لغير زوجها

في صحيح الوليد أو موثّقته عن الصادق عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: أيّ امرأة تطيّبت لغير زوجها ثمّ خرجت من بيتها، فهي تُلعَنُ حتّى ترجع إلى بيتها متى ما رجعت».[٢]

أقول جملة «لغير زوجها» و حرف «ما» غير مذكورتين في النسخة التي كانت عندي من عقاب الأعمال، لكنّها غير قابلة للاعتماد؛ لكثرة الأغلاط في أسنادها و متونها، و هي المطبوعة في مطبعة السعد في بغداد سنة الألف و تسعمائة والإثنين والأربعين الميلاديّة (١٩٤٢م) والجملة المذكورة في نسخة الكافي أيضاً غير موجودة لكنّ طريق الكافي جدير بالبحث لأجل محمد بن إسماعيل فيه[٣].

ثمّ إنّ الظاهر دلالة «اللعن» على الحرمة إذا لم تقم قرينة على خلافها، ولكنّ الكلام في أنّ اللعن لأجل التطيّب لغير الزوج، أو لخروجها عن البيت بلاإذن زوجها، أو لكليهما، وممّا يردّد الباحث في الحكم بحرمة التطيّب إطلاق الرواية الشامل لتطيّبها للنساء، كما في الأعراس وغيرها من المجالس النسائيّة مع أنّ السيرة قائمة على التطيّب. وكذا الإطلاق يشمل خروجها ولو مع إذن زوجها، والله العالم.

◻ تطييب الميّت

قيل: بمنع تطييبه بالمسك والعنبر والعود ونحوها. وممّن احتاط في تركه وجوباً

---

١. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٩٤.

٢. المصدر، ج ١٤، ص ١١٤

٣. بنينا بعد ذلك على أنّ جهالته لاتضرّ باعتبار السند، لأنّه شيخ إجازة و كتب الفضل كانت مشهورة في عصر الكليني.

السيّدان العلاّمتان الخوئي والميلاني (دام ظلّهما) في توضيح المسائل مع أنّ سيدّنا الأستاذ الخوئي قد فنّد جميع الروايات المستدلّ بها على الحكم المذكور سنداً أودلالةً في مجلس درسه على ما كتبته في رياض المجتهدين؛ تقريراً لأبحاثه الفقهيّة، قال (دام ظلّه): «فلا يثبت بالأخبار المذكورة الكراهة فضلاً عن الاحتياط اللزومي» وهذا هو الأظهر، فلا ملزم للاحتياط.[1]

---

١. راجع: المصدر، ج ٢، ص ٧٣٣-٧٣٥.

«ظ»

٣٤٠. التظليل على الرجل المحرم في حال المرور

في صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما، قال: سألته عن المحرم يـركب القـبّة؟ فقال: «لا». قلت: فالمرأة المحرمة؟ قال: «نعم».[١] الحديث يشمل حالة النزول وغـير السفر، ولايشمل حال مرور المحرم في ظلّ الجدار مثلاً، ولايشمل المرور في السوق المسقّف مثلاً .

وفي صحيح معاوية بن عمّار عن الصادقﷺ: «لا بأس أن يضع المحرم ذراعه على وجهه من حرّ الشمس، ولا بأس أن يستر بعض جسده ببعض».[٢]

وفي حسنة المعلّي بن خنيس عن الصادقﷺ: «لايستتر المحرم من الشمـس بثوب ولا بأس أن يستتر بعضه ببعض».

وفي معتبرة عبدالله عن أبي الحسن: أظلّل وأنا محرم؟ قـال:«لا» قـلت: أفأظـلّل وأكفّر؟ قال: «لا».[٣] منع التظليل، لا في الظلّ ولا فـي الطـريق المسـقّف، كـالمسعى والجمرات في عصرنا.

كما أنّ مقتضى إطلاق الأوّل ثبوت الحكم في الليل والنهار لكنّ المفهوم من جميع الروايات أنّ التظليل من جهة الشمـس، فلا مانع منه فيالليل. فتأملّ نعم، إطلاقه يشمل

---

١. المصدر، ج ٩، ص ١٤٦.

٢. المصدر، ص ١٥٢.

٣. المصدر، ص ١٤٦.

حالتي السفر والنزول، ومثله في هذا الإطلاق غيره لكن يقيّده غيرها ممّا دلّ على الفرق المذكور.[١]

أقول: تفصيل البحث عن فروعات هذه المسألة مذكور في محلّه.

٣٤١. الظلم

الظلم قبيح عقلاً، بل أكثر مايقبّحه العقل إنّما هولأجل تطبيق عنوان الظلم عليه، وهذا العنوان لايمكن أن يكون حسناً أبداً، بل هو قبيح دائماً.[٢]

والشرع أيضاً حرّمه أشدّ التحريم. قال الله في قرآنه: ﴿وَلا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾؛[٣] فإذا تمسّ النار من يركن إلى الظالم، فكيف الظالم نفسه؟! ﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾، وفي كثير من الآيات القرآنيّة استعمال «الظلم» بمعنى «المعصية» و هو بهذا المعنى خارج عن هذه المسألة.

ثمّ إنّه يجوز للمظلوم الانتقام من الظالم، كما مرّ. قال الله تعالى: ﴿وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيراً وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ ما ظُلِمُوا﴾.[٤]

وقال تعالى: ﴿وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولٰئِكَ ما عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ﴾.[٥]

وفي القرآن آيات كثيرة شاملة للمقام بإطلاقها، ووضوح المسألة يغنينا عن التفصيل.

وفي صحيح الوليد أو موثّقته عن الصادق؈: «ما من مظلمة أشدّ من مظلمة لايجد صاحبها عليها عوناً إلّاالله».[٦]

و في صحيح هشام بن سالم عنه؈ قال: «قال رسول الله ﷺ: اتّقوا الظلم؛ فإنّه ظلمات يوم القيامة».

---

١. راجع: المصدر، ص ١٥٢، صحيح ابن بزيع.

٢. ومشكل الأمر في تجويز الفقهاء أو أكثرهم قتل الحيوانات بلاجهة عقلائيّة، كدفع ضرر، أو جلب منفعة، والأحوط ـ إن لم يكن الأقوى ـ المنع؛ فإنّه ظلم، والظلم حرام عقلاً و شرعاً، ولنعم ما قال السعدي:

میازار موری که دانه کش است　　　که جان دارد و جان شیرین خوش است

٣. هود (١١)، ١٣.

٤. الشعراء (٢٦): ٢٢٧

٥. الشورى (٤٢) ٤١

٦. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٣٣٨

وفي صحيح زرارة عن الباقر: «ما من أحد يظلم مظلمة إلّا أخذه الله بها في نفسه وماله. فأمّا الظلم الذي بينه وبين الله، فإذا تاب غفر له».

وفي صحيح هشام عن الصادق: «من ظلم مظلمة أُخِذَ بها في نفسه أو في ماله أو في ولده».

وفي صحيح ابن يسار، قال أبو عبدالله : «قال رسول الله: من ظلم أحداً وفاته، فليستغفر الله له؛ فإنّه كفّارة له».[1]

أقول: لا منافاة بين الأخيرة وما سبق؛ لإمكان حمله على الاقتضاء ونظارتها إلى نفي الفعليّة؛ إذ يمكن أن يعوّض الله المظلوم بمقدار حقّه أو أزيد عند استغفار الظالم حين عجزه عن استدراك حقّ المظلوم، واستيفائه له، فتدبّر جيّداً.

ويحتمل أن يكون الاستغفار كفّارة بالنسبة إلى العذاب المستحقّ من عصيان الله دون المستحقّ من إتلاف حقّ الناس، ولا حظ باب التوبة في قسم الواجبات.

ثمّ إنّه يمكن أن لايحكم بحرمة أخذ حبّة من الحنطة والشعير و غيرهما ممّا لا ماليّة له بنظر العرف من جهة صدق عنوان الظلم عليه؛ فإنّ الحبّة المذكورة ونظائرها وإن كانت مملوكة إلّا أنّه لادليل على حرمة التصرّف في ملك الغير أو أكله. والذي يحرم تصرّفه واستعماله من دون الإذن هو المال المفروض عدم صدقه عليها. ويمكن أن نلحق بالحبّة الفضاء بناءً على أنّه ليس بمال عرفاً.

وأمّا إن قلنا بأنّ المال هو ما يميل إليه النفس، أو ما يبذل بإزائه شيء، فلا شكّ في صدقه على الفضاء.

٣٤٢. الظنّ في حقّ الرّب جلّ جلاله في الجملة

قال الله تعالى ﴿وَلٰكِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللَّهَ لا يَعْلَمُ كَثِيراً مِمّا تَعْمَلُونَ * وَذٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرْداكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ مِنَ الخاسِرِينَ﴾[2].

---

١. المصدر، ص ٣٤٣

٢. فصّلت (٤١): ٢١ و ٢٢.

وفي المجمع: «الإرداء: الإهلاك».

أقول: الظاهر وجوب الاعتقاد بأنّ الله تعالى يعلم كلّ شيء، فإنّ الآيات الكريمة توجب علم القارئين بعموم علمه وقدرته تعالى. وكأنّه اليوم من الواضحات الإسلاميّة.

◻ الظنّ السوء

قدمرّ ما يتعلّق به في حرف «س» تحت عنوان «سوء الظنّ بالله وبالمؤمنين»، فراجع.

◻ إظهار الشماتة بالمسلم

في رواية الواثلة: «قال رسول‌الله ﷺ: لاتظهر الشماتة بأخيك، فيرحمه‌الله ويبتليك».

وفي رواية أبان عن الصادق عليه السلام: «لاتبدي الشماتة لأخيك، فيرحمه الله ويصيرها بك، وقال: من شمت بمصيبة نزلت بأخيه لم يخرج من الدنيا حتى يفتتن».[1]

أقول: الروايتان ضعيفتان سنداً ودلالةً، لكنّ الغالب ترتّب عنوان محرّم آخر عليه، كالايذاء، والتوهين، والإذلال، ونحوها، والله العاصم.

٣٤٣. الظهار

في الشرائع و الجواهر:

لاخلاف في أنّ (الظهار محرّم؛ لاتّصافه بالمنكر) والزور في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَراً مِنَ الْقَوْلِ وَزُوراً﴾ و هما معاً محرّمان مع تصريح الرواية الواردة بسبب نزولها بكونه معصيةً (و) لكن (قيل) وإن لم نحقّقه لأحد من أصحابنا: (لاعقاب فيه؛ لتعقيبه بالعفو). فقال عزّوجلّ بعد ذكره: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ﴾ و هو يستلزم نفي العقاب.

---

١. المصدر، ج ٢، ص ٩١٠.

وفيه أنّه لايلزم من وصفه تعالى بالعفو والغفران فعليّتهما بهذا النوع من المعصية... ونظائره في القرآن كثيرة، كقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ فِيما أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلٰكِنْ ما تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكانَ اللّٰهُ غَفُوراً رَحِيماً﴾.[1]

◻ إظهار المُحرِمة حليّها للرجال

في صحيح ابن الحجّاج، قال: سألت أباالحسن عن المرأة بكون عليها الحليّ، والخلخال، والمسكة، والقرطان من الذهب، والورق تَحرمُ فيه و هو عليها وقد كانت تلبسه في بيتها قبل حجّها انتزعه (انتزعه ظ) إذا أحرمت أوتتركه على حاله؟ قال: «تحرم فيه وتلبسه من غير أن تظهره للرجال في مركبها و مسيرها».[2]

أقول: وفي شمول الرجال للمحارم والزوج نظر؛ لدعوى الانصراف إلى غيرهم. وإن قلنا بإلحاق المحارم بغيرهم، لأشكلنا في شمول الرواية للزوج. والله العالم.

ويحتمل قويّاً عدم حرمته للمحرمة أصلاً، ونهي الإمام عن إظهارها من جهة حرمة إبداء الزينة للأجانب مطلقاً. و إن شئت، فقل: إنّ نهيه؈ هنا للإرشاد.

وسيأتي مزيد بحث له في عنوان «اللبس» في حرف «ل» إن‌شاء الله.

ولاحظ عنوان «الضرب» في الجزء الأوّل ذيل عنوان «ضرب النساء أرجلهنّ».

---

١. جواهر الكلام، ج ٣٣، ص ١٢٩.

٢. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٣١.

«ع»

◻ عبادة الحائض والنفسا

أشرنا إليها في صلاة الحائض في حرف «ص».

◻ عبادة الشيطان

قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِي آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾.[1]

أقول: الظاهر أنّ عبادة الشيطان في الآية عبارة عن إطاعته فيما يوسوس من ترك الواجبات و إتيان المحرّمات وإن كانت العبادة أخصّ من الإطاعة، كما لايخفى، وإن أريد بها معناها الأخصّ، فتدخل فيما يأتي.

٣٤٤. عبادة غير الله

قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾.[2]

و قال: ﴿إِنَّكُمْ وَما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَها وارِدُونَ﴾.[3]

---

١. يس (٣٦): ٦٠.

٢. الأنعام (٦): ٥٦؛ غافر (٤٠): ٦٦.

٣. الأنبياء (٢١): ٩٨.

أقول: عبادة غير الله شرك و هو من أكبر الكبائر، و يدخل فيها الركوع و السجود لغير الله تعالى؛ فإنّهما من العبادات ولو كانا في غير الصلاة.

بحث مهم

لاإجمال في معنى العبادة المأمور بها؛ فإنّها بمصاديقها مبيّنة في الشرع و الفقه كالصلاة و الصوم و... ولاسبيل إلى اختراع العبادات؛ فإنّها تشريع و بدعة، فهي باطلة و محرّمة، و هذا واضح، و إنّما الصعوبة في تعريف العبادة التي هي محكومة بالحرمة والإشراك، والوهابيّة الضالّة المضلّة اخترعت في تعريفها شيئاً مغائراً لمعناها اللغويّ، و به تنسب المسلمين إلى الكفر؛ لدواع عندهم (خذلهم الله تعالى) ونحن ذكرنا هذا البحث في كتابنا: توحيد اسلامي و نظرى بر وهابيت و قدطبع في الباكستان و إيران أيّام جهادنا مع المار كسيّين في أفغانستان، ويجدربأهل التحقيق أن يراجعه؛ فإنّي لم أرفي الكتب الفقهية بحثاً عن هذا الموضوع.

و هنا احتمال آخر و هو أنّ العبادة الموضوعة للحرمة هي نفس العبادة الموضوعة للوجوب و الندب، فإنّ الشارع بيّن الثانية دون الأولى، ولو كانت مغائرة للثانية لبيّنها، فتأمّل في المقام، والله الملهم للصواب.

٣٤٥. العتوّ عن أمرالله و نهيه

قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ ما نُهُوا عَنْهُ قُلْنا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خاسِئِينَ﴾.[١]

وقال الله تعالى: ﴿فَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ وَهُمْ يَنْظُرُونَ﴾.[٢]

أقول: العتو والعتي ـ كما في بعض كتب اللغة: الاستكبار وتجاوز الحدّ.

ولا فرق في الحكم المذكور بين هذه الأمّة وسائر الأمم، كما لا يخفى، بل الظاهر ثبوت حرمة العتوّ وإن أتى بما كلّف به، فلاحظ.

---

١. الأعراف(٧)، ١٦٦.

٢. الذاريات (٥١)، ٤٤.

▢ **العثو في الأرض**

قال الله تعالى: ﴿وَلا تَعْثَوْا فِـي الأرضِ مُفْسِدِينَ﴾.[1] و لا يخفى أنّ النهي المـذكور لايتضمّن حكماً جديداً.

٣٤٦. العجب

في صحيح الثمالي عن السجادﷺ ، قال: «قال رسول اللهﷺ: ثلاث منجيات: خوف الله في السرّ والعلانية، والعدل في الرضا والغضب، والقصد في الغنى والفقر. وثلاث مهلكات: هوى متّبع، وشحّ مطاع، وإعجاب المرء بنفسه»[2].

أقول: الروايات الواردة في ذمّ العجب كثيرة جدّاً، بل لا يبعد حصول العلم بصدور بعضها عن المعصومﷺ.

وقال سيّدنا الحكيمﷺ في مستمسكه:

> نعم، يظهر من كثير من الأخبار حرمته لكنّه لاينطبق على العمل ليمتنع التقرّب به حينئذ، ومجرّد كونه من المهلكات و أنّه مانع من صعود العمل إلى الله سبحانه ومن قبوله أعمّ من الإبطال...».[3]

أقول: ولكن مع ذلك استفادة الحرمة الذاتيّة منها محلّ إشكال؛ لاحتمال إرادة الإرشاد إلى لوازمه من ترك الوظائف اللازمة الشرعيّة، وعدم الخوف، والرجاء إليه تعالى، فلاحظ وتأمّل.

> ثمّ العجب في اللغة: الكبر. أعجب بنفسه: استكبر. أعجب بالشيء: أسرّ الشيء. وقال بعضهم: «العجب: استعظام العمل الصالح، و استكباره، والابتهاج له، والإدلال به. وأن يرى نفسه خارجاً عن حدّ التقصير. وأمّا السرور به مع التواضع له تعالى والشكر له على التوفيق لذلك، فهو حسن. انتهى كلامه.

---

١. البقرة (٢) ٦٠؛ الأعراف (٧). ٧٤؛ هود (١١). ٨٥؛ الشعراء (٢٦): ١٨٣؛ العنكبوت (٢٩). ٣٦.
٢. وسائل الشيعة، ج ١، ص ٧٩.
٣. مستمسك العروة الوثقى، ج ١، ص ٤٦٣.

وذكر السيّد الأستاذ الحكيم المذكور في كتابه منهاج الصالحين «التكبّر» في عداد الكبائر، ويأتي في محلّه. و إنّما الكلام في حرمة العجب بمعناه الثاني.

٣٤٧. العجلة بالقرآن

قال الله تعالى: ﴿وَلاتَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ﴾.

أقول: يحتمل كون النهي إرشاديّاً، ويحتمل كونه مولويّاً حسب الاختلاف في تفسير الآية، فراجع التفاسير.

□ تعدّي حدود الله

قال الله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلا تَعْتَدُوها وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُولٰئِكَ هُمُ ٱلظَّالِمُونَ﴾.[1]

هذه الآية وغيرها ممّا يشابهها ليست دالّة على حكم جديد، كما لايخفى.

□ الاعتداء

قال الله تعالى: ﴿وَقاتِلُوا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ الَّذِينَ يُقاتِلُونَكُمْ وَلاتَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾.[2]

و قال تعالى: ﴿وَلا تُمْسِكُوهُنَّ ضِراراً لِتَعْتَدُوا﴾.[3]

و قال: ﴿وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَئانُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ المَسْجِدِ الحَرامِ أَنْ تَعْتَدُوا﴾.[4]

وذكر بعض المفسّرين في ذيل الآية الأولى «أنّ النهي مطلق يراد به كلّ ما يصدق عليه أنه اعتداء، كالقتال قبل أن يدعى إلى الحقّ والابتداء بالقتال، وقتل النساء والصبيان».

---

١. البقرة(٢): ٢٢٩.
٢. البقرة(٢): ١٩٠.
٣. البقرة(٢): ٢٣١.
٤. المائدة(٥): ٢.

أقول: الاعتداء هو التجاوز عن الحدّ، فهو والظلم واحد، فليس فيه حكماً جديداً. وأمّا تحديد الاعتداء الجائز على الكفّار، فلعلّه سيأتي في باب القتل، والله الموفّق.

٣٤٨. عداوة الشيعة

في الصحيح عن الصادق‌ؑ أنّ الرجل ليحبّكم و ما يعرف ما أنتم عليه، فيدخله الله الجنّة بحبّكم، و أنّ الرجل ليبغضكم و يعلم ما أنتم عليه فيدخله الله ببغضكم النار.[١]

أقول: قد تقدّم الكلام في هذا الموضوع في حرف «ب» في عنوان «التباغض»

٣٤٩ و ٣٥٠. عداوة الرسل والملائكة

قال الله تعالى: ﴿مَنْ كانَ عَدُوّاً لِلَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكافِرِينَ﴾.[٢]

قال المجلسي‌ؒ في السماء والعالم من البحار: «الظاهر أنّ التعبير بالكافرين عنهم (أي اليهود) لبيان أنّ هذا أيضاً من موجبات كفرهم، وتدلّ الآية على أنّه تجب محبّة الملائكة، وأنّ عداوتهم كفر»[٣]، انتهى.

أقول: استفادة حرمة عداوة الملائكة من الآية الكريمة لابأس بها وأمّا وجوب محبّتهم، فلا يستفاد بوجه.

□ تعطيل الحدود

في الصحيح عن أمير المؤمنين‌ؑ: «اللّهمّ ... قلت لنبيّك‌ﷺ...: يامحمّد، من عطّل حدّاً من حدودي، فقد عاندني وطلب بذلك مضادّتي».[٤]

---

١. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٤٣٩. الرواية محتاجة إلى البحث والتأمّل.
٢. البقرة(٢)، ٩٨.
٣. بحارالأنوار، ج ٥٩، ص ١٤٩.
٤. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٣٠٩

أقول: الظاهر أنّ التعطيل بمعنى الترك دون التأخير، فحرمته عرضيّة لأجل ترك الواجب.

٣٥١. التعرّب بعدَ الهجرة

في صحيح ابن محبوب، قال: كتب معي بعض أصحابنا إلى أبي الحسن عليه السلام يسأله عن الكبائر كم هي؟ وما هي؟ فكتب: «الكبائر من اجتنب ما وعدالله عليه النار كفّر عنه سيّئاته إذا كان مؤمناً، والسبع الموجبات: قتل النفس الحرام، وعقوق الوالدين، وأكل الربا، والتعرّب بعد الهجرة، وقذف المحصنة، وأكل مال اليتيم، والفرار من الزحف».[1]

أقول: وكذا عدّ التعرّب المشار إليه من الكبائر في صحيح ابن مسلم، و غيرهما.

وفي خبر منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام عن رسول‌الله صلى الله عليه وآله: «لارضاع بعد فطام، ولاوصال في صيام، ولايتم بعد احتلام، ولا صمت يوماً إلى الليل، ولاتعرّب بعد الهجرة، ولاهجرة بعد الفتح، ولا طلاق قبل نكاح، ولا عتق قبل ملك...»[2]

وفسّره في مجمع البحرين بقوله:

> يعني الالتحاق ببلاد الكفر والإقامة بها بعد المهاجرة عنها إلى بلاد الإسلام، وكلّ من رجع من الهجرة إلى موضعه من غير عذر ... كالمرتدّ. وفي كلام بعض علمائنا: التعرّب بعد الهجرة في زماننا هذا أن يشتغل الإنسان بتحصيل العلم ثمّ يتركه، ويصير منه غريباً؛ انتهى.

أقول: التعرّب يفرض على أقسام:

فمنها: الارتداد، فيرجع المكلّف إلى بلده و موضعه مرتدّاً عن الإسلام إلى كفره.

---

١. المصدر، ج ١١، ص ٢٥٢

٢. المصدر، ج ١٦، ص ١٥٦.

ومنها: انتقال المكلّف إلى مكان لايقدر تعمّداً وعملاً على إطاعة ربّه عزّ اسمه.

ومنها: الالتحاق ببلاد الكفّار والسكونة فيها وإن تمكّن من إتيان وظائفه.

ومنها: ذهاب المؤمن إلى بلاد المخالفين. إمّا مع التمكّن من العمل بمذهبه. و إمّا بدونه، فالصور خمسة. لا إشكال في حرمة الأوّل والثاني، بل الثاني لعلّه المتيقّن من التعرّب المحرّم فضلاً عن الأوّل الذي لايحتاج في حرمته إلى كونه في التعرّب بعد الهجرة. كما أنّه لاإشكال في جواز الرابع قطعاً. وأمّا الأخير، فإن تمكّن من العمل تقيّة، فلا يبعد القول بالجواز؛ للسيرة. وإن لم يتمكّن أصلاً، كما في أداء الخمس و نحوه، فالاقوى عدم الجواز، فافهم.

وأمّا الثالث، ففيه إشكال وتردّد. والمسألة في العصر الحاضر محلّ لابتلاء الناس، ومقتضى البراءة هو الجواز؛ سواء أكان المرجع ماهاجر منه أولا أم غيره؛ حاضرةً كانت أو بادية، لكن جوازه موقوف على عدم خوف ارتداد الأولاد وأخذ ثقافة الكفّار، كما هو كذلك اليوم غالباً، بل و إتيان المحرّمات المباحة في مجتمع الكفر.

قال الشهيد الأوّل في جهاد اللمعة قال: «و يحرم المقام في بلد الشرك لمن لايتمكّن من إظهار شعائر الإسلام».

وقال الشهيد الثاني في شرحه:

من الأذان، والصلاة، والصوم وغيرها ... «واحترز بغير المكّن متن يمكنه إقامتها؛ لقوّة، أوعشيرة تمنعه، فلا تجب عليه الهجرة. نعم، نستحبّ لئلاً يكثر سوادهم، وإنّما يحرم المقام مع القدرة عليها (أي الهجرة)، فلو تعذّرت ... فلا حرج. وألحق المصنّف فيما نقل عنه ببلاد الشرك بلاد الخلاف التي لايتمكّن فيها المؤمن من إقامة شعائر الإيمان مع إمكان انتقاله إلى بلد يتمكّن فيه منها. انتهى.

أقول: بعض هذا الكلام مؤيّد لما قلنا من الجواز في الصورة الثالثة، وبعضه الأخير قد عرفت ماقبه.

ونحن ذكرنا تفصيل فروع الهجرة في كتابنا توضيح مسايل جنگى الذى ألّفناه بعد تأليف هذا الكتاب بسنوات، وننقل هنا ما ذكرنا في هامش الصفحة الإحدى والثمانين،

الطبعة الثانية منه: المستفاد من الآية[1] أوّلاً: وجوب الهجرة من كلّ محلّ لايتمكّن من التديّن وإن لم يكن بلد شرك، كما في البلاد الأفغانيّة فعلاً. وثانياً: أنّ المناط في وجوبها هو العصيان (الظلم بالنفس) المحقّق بترك الواجبات وإتيان المحرّمات فقط من دون اعتبار المستحبّات، كالأذان. و ثالثا: الاكتفاء بالتديّن ولو في حالة الاختفاء؛ فإنّه الرافع للظلم على النفس من دون اعتبار التجاهر بالعمل، ورابعاً: كفاية العمل ولو مع الأذيّة؛ لعين ما قلناه في الثالث. فهذه ملاحظات أربع على كلام جمع من العلماء: منهم: صاحب الجواهر.

وأمّا ما نقله في المجمع عن بعضهم، فهو ليس من التعرّب، وترك التعلّم ليس بحرام مطلقاً؛ فإنّ التعلّم ربّما يكون مستحبّاً، وربّما واجباً كفائيّاً، وربّما واجباً عينيّاً.

٣٥٢ و ٣٥٣. عزم عقد النكاح للمعتدّة

قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَابُ أَجَلَهُ وَٱعْلَمُوا أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ﴾.[2]

قيل: العزم عقد القلب على الفعل، وتثبّته بحيث لايبقى فيه وهن في تأثيره إلاّ أن يبطل من رأس. والعُقدة من العقد بمعنى الشدّ... ثمّ في تعليق عُقدةِ النكاح بالعزم الذي هوأمر قلبي، إشارة إلى أنّ سنخ هذه العُقدة أمر قائم بالنيّة والاعتقاد؛ فإنّها من الاعتبارات العقلائيّة التي لاموطن لها إلّا ظرف الاعتقاد، والمراد بالكتاب هو المكتوب، أي المفروض من الحكم وهو التربّص الذي فرضه الله على المعتدّات.

فمعنى الآية: ولاتجرّوا عقدة النكاح حتّى تنقضي عدّتهنّ. أي فليس المحرّم هو العزم على العقد، بل نفس العقد؛ فإنّ العزم عليه جائز؛ لقوله تعالى قبل هذه الآية: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ﴾، كما في المجمع. لكن أورد عليه في الجواهر:

---

١. النساء(٤): ٩٩ و ١٠٠

٢. البقرة(٢): ٢٣٥.

بأنّ المباح هو العزم على النكاح بعد العدّة لافيها؛ فإنّ النكاح إذا كان حراماً كان العزم عليه أيضاً محرّماً فالاتّفاق على إباحة العزم على النكاح بعد انقضاء العدّة لايقتضي حمل العزم على نفس الفعل؛ إذ يمكن على معناه الحقيقي مع التقصد بالعدّة. ومنه يعلم تصد الإكنان بما بعد العدّة؛ لأنّ العزم على القبيح قبيح، فيمتنع من الحكيم تجويزه.

أقول: لايبعد أن يكون مراد الأمين الطبرسي‌ﷺ أيضاً ما ذكره صاحب الجواهر‌ﷺ، فيكون النزاع في العزم الجائز غير القبيح لفظيّاً.

ثمّ قال صاحب الجواهر في وجه حرمة أصل النكاح: فإنّ المفهوم منه (أي من قوله تعالى: ﴿وَلا تَعْزِمُوا﴾) عرفاً النهي عن النكاح نفسه ولو لشيوع التعبير عن تحريم الفعل بالنهي عن مقدّماته لقصد المبالغة... فلأنّ تحريم عزم النكاح يستلزم تحريم النكاح المعزوم عليه؛ فإنّه لو كان جائزاً لجاز العزم عليه قطعاً؛ إذ لاحكم للعزم بالنظر إلى ذاته ... بل لايعقل جواز الفعل مع تحريم العزم عليه.[1] ثمّ الظاهر جريان الحكم في حقّ المعتدّة حرفاً بحرف.

فائدة

من تزوّج امرأة في عدّتها عالماً بالحكم والموضوع، حرّمت عليه أبداً بمجرّد العقد، وكذا إن جهل العدّة والتحريم أو أحدهما، ودخل بها قبلاً أودبراً، حرّمت عليه أيضاً، ولولم يدخل، بطل ذلك العقد وكان له استئنافه بعد انقضاء العدّة بلا خلاف أجده في شيء من ذلك، بل الأجماع بقسميه عليه ... كذا في الجواهر. لاحظ الروايات في الوسائل.[2]

ففي صحيح الحلبي عن الصادق‌ﷺ: «إذا تزوّج المرأة في عدّتها ودخل بها، لم تحلّ له أبداً عالماً كان أو جاهلاً، وإن لم يدخل حلّت للجاهل دون الآخر. وعليه يحمل المطلقات.

---

١. راجع: وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٣٨٣ و ما بعدها.
٢. المصدر، ص ٣٤٥.

تتمّة

قال في شرح اللمعة عند قول الماتن: «وزوجة الغائب (تعتدّ) في الوفاة من حين بلوغ الخبر بموته وإن لم يثبت شرعاً، لكن لايجوز لها التزويج إلاّ بعد ثبوته».

أقول: يأتي تفصيله في عنوان «التربّص» في الجزء الثالث في الواجبات.

٣٥٤. التعصب

في صحيح هشام عن الصادق‌عليه السلام عن رسول الله‌صلى الله عليه وآله، قال: «من تعصّب أوتُعصّب له[١] فقد خلع ربقة الإيمان من عنقه».

و في خبر السكوني عنه‌عليه السلام، عن رسول‌الله‌صلى الله عليه وآله: «من كان في قلبه حبّةٌ من خَرْدلٍ من عصبيّةٍ، بعثه الله يوم القيامة مع أعراب الجاهليّة».[٢]

وفي رواية غير قويّة سنداً عن السجاد‌عليه السلام: «العصبيّة التي يأثم عليها صاحبُها أن يرى الرجال شرارَ قومِه خيراً من خيارِ قومٍ آخرين، وليس من العصبيّة أن يحبّ الرجل قومَه، ولكنّ من العصبيّة أن يُعين الرجل قومَه على الظلِم».[٣]

أقول: المتيقّن من العصبيّة المحرّمة ترويج باطل قومه، وظلمه على حقّ غيرهم، بل الترويج المذكور حرام وإن لم يكن من قومه، فلاحظ.

☐ **العصير العنبيّ**

تقدّم بحثه في عنوان «اشرب» في حرف «ش»، فلاحظ.

٣٥٥. عضد شجر المدينة

في موثّقة زرارة، قال: سمعت أبا جعفر‌عليه السلام يقول: «حرّمَ اللهُ حرَمه بريداً في بريد أن

---

١. أي برضاه.

٢. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢٩٦. بينا أخيراً على عدم اعتبار أخبار السكوني.

٣. المصدر، ص ٢٩٨.

يختلى خلاه، أو يعضد شجره إلّا الأذخر، أو يصاد طيره. وحرّم رسول الله ﷺ المدينة و ما بين لابيتها صيدها. وحرّم ما حولها بريداً في بريد أن يختلى خلاها، ويعضد شجرها إلّا عودي الناضح».[1]

أقول: لاحظ عنوان «القلع» في حرف «ق».

والأظهر هو عدم اختصاص الحكم بالعضد، بل جريانه في مطلق القطع. والحكم هو الحرمة إن لم تكن السيرة على خلافه، وإلّا فالأحوط المنع لغير أهل المدينة، لكن اليوم لم يبق موضوع لاختلاء خلاها وعضد شجرها، لكثرة زرع الورد و الشجر و النبات. و أمّا صيد المدينة، فتركه احترام له ﷺ على كلّ حال.

٣٥٦. عضل النساء عن النكاح

قال الله تعالى: ﴿فَلا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْواجَهُنَّ إِذا تَراضَوا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ﴾.[2]

أقول: تدلّ الآية على حرمة منع النّاس المرأة بعد قضاء عدّتها عن نكاح زوجها الأوّل إذا تراضيا بصورة مشروعة غير محرّمة، ويمكن أن يستفاد من الآية وغيرها حرمةُ المزاحمة للناس فيما عليه سلطنتهم وإن لم يكن بمال.

□ عضل النساء

قال الله تعالى: ﴿وَلا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ ما آتَيْتُمُوهُنَّ إِلّا أَنْ يَأْتِينَ بِفاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ﴾.[3]

تدلّ الآية على حرمة تضييق الأزواج على زوجاتهم؛ ليجبرن على بذل شيء من الصداق لأجل الطلاق. نعم، يجوز الفعل المذكور في صورة الفاحشة المبيّنة وهي الزنا على ما قيل... .

ويمكن أن يقال: إنّ هذا ـ كسابقه ـ ليس حكماً جديداً، بل هما من أفراد الظلم

---

١. المصدر، ج ٩، ص ١٧٤.
٢. البقرة (٢): ٢٣٢.
٣. النساء (٤): ١٩.

المحرّم، والاستثناء المذكور في هذه الآية استثناء عن حرمة الظلم؛ انتقاماً وانتصاراً، فلاحظ.

◻ **تعظيم السلطان الجائر**

في موثّقة سماعة، قال: سألته عن المسافر كم يقصّر الصلاة؟ فقال: «في مسيرة يوم، ذلك بريدان، وهما ثمانية فراسخ. ومن سافر قصّر وأفطر إلّا أن يكون رجلاً مشيّعاً لسلطان جائر، أو خرج إلى صيد...» رواه الشيخ كذلك في الاستبصار[1] فيدلّ على حرمة مطلق تعظيم السلطان الجائر؛ إذ لا خصوصيّة للتشييع، لكن الموجود في النسخة المخطوطة الجيّدة حسب قول محشّي الاستبصار «مستتبعاً» بدل «مشيّعاً» فيناسب تطبيقه على رجل من أعوان الظلمة، أو مغلوب على أمره يجهل المسافة أونحوه.

والمذكور في التهذيب[2]: «إلّا أن يكون رجلاً مشيّعاً» بحذف كلمة «لسلطان جائر» لكنّه ليس بمهمّ؛ لذكرها في نسخة الاستبصار، فيحمل ما في التهذيب على الاشتباه والسهو من المؤلّف أو الناسخ، على أنّه لامعنى لكون مطلق التشييع مانعاً عن القصر، وحمله على كثير السفر خلاف الظاهر.

ويمكن أن يقال: إنّ مطلق ما يمنع عن القصر، ليس بحرام، كما يفهم من روايات باب القصر؛ إذ قد يكون السفر الباطل يتمّ فيه الصلاة، كما في سفر الصيد اللهويّ عند من لايقول بحرمته. لكنّ المناسبة بين الموضوع والحكم، تقتضي الحرمة، فالعمدة في الإشكال هو الوجه الأوّل.

٣٥٧. عقد المحرم إزاره في عنقه

في رواية سعيد الأعرج أنّه سأل أباعبدالله عليه السلام عن المحرم يعقد أزاره في عنقه؟ قال: «لا».[3]

---

١. الاستبصار، ج ١، ص ٢٢٢.
٢. تهذيب الأحكام، ج ٣، ص ٢٠٧.
٣. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٣٥.

أقول: دلالة الرواية على المنع لابأس بها، لكنّ في طريق الصدوق إلى سعيد المذكور «كرام الختعمي» فقد وصفه الشيخ بـ«أنّه واقفي خبيث» لكنّ النجاشيّ كرّر وصف «الثقة» في حقّه. فالجمع بين القولين يقتضي إرجاع الخباثة إلى جهة وقفه، والوثاقة إلى كلامه، فيكون الرجل موثّقاً، لكنّ الذي يوجب التوقّف في ذلك قول الشيخ في كتابه الغيبة[1] حيث قال:

> فروى الثقات أنّ أوّل من أظهر هذا الاعتقاد (الوقف على الكاظم ﷺ) عليّ بن أبي حمزة البطائني، و زياد بن مروان القندي، وعثمان بن عيسى الرواسيّ طمعوا في الدنيا، ومالوا إلى حطامها، واستمالوا قوماً فبذلوا لهم شيئاً ممّا اختانوه من الأموال نحو حمزة بن بزيع، وابن المكاري، وكرام الختعمي، وأمثالهم. فروى محمّد بن يعقوب... .

أقول: فمثل هذا الخائن الذي يكذب لأجل المال، لايصلح للاعتماد على قوله. فإن قلت: كيف تثبت أصل النقل؟

قلت: لافرق بين التوثيق الخاصّ والتوثيق العامّ. وقول الشيخ(ﷺ): «فروى الثقات» يكفي للحكم بصحّة الرواية، لكن قوله في آخر كلامه: «فروى محمّد بن يعقوب» ظاهر في أنّ مراده بـ«الثقات و رواياتهم» هو الروايات التي نقلها من الرواة المذكورين في كتابه وعليه، فيشكل الأمر؛ إذ ليس فيها ما يثبت خيانة كرام و كذبه.

وهنا شيء آخر وهو أنّه لم يثبت أنّ رواية الثقات هل هو وقف الثلاثة الأوّلين فقط، أو مع نقل استمالة الثلاثة الآخرين؛ إذ يحتمل أنّ نقل استمالتهم من الشيخ ﷺ و هو لمكان إرساله غير حجّة. وعلى كلّ حالٍ، لابدّ من الاحتياط في رواياته، كما ذكرنا في فوائدنا الرجاليه (بحوث في علم الرجال).

٣٥٨. عقوق الوالدين

العقوق[2] من الكبائر، والمسألة؛ لمكان ابتلاء الناس بها مستحقّة للتفصيل، فنقول:

---

١. الغيبة، ص ٤٢. (مطبوعه النجف الأشرف).

٢. في القاموس: عقّ: شقّ. عقّ والده عقوقاً بفتح العين و في المنجد بضمّها ـ ومعقّةً: ضدّ برّه. وفي المنجد، عقّ الولدُ ←

قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنا مِيثاقَ بَنِي إِسْرائِيلَ لا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللّهَ وَبِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً وَذِي الْقُرْبى وَالْيَتامى وَالْمَساكِينِ وَقُولُوا لِلنّاسِ حُسْناً وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ﴾.[1]

وقال تعالى: ﴿وَاعْبُدُوا اللّهَ وَلا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَبِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً وَبِذِي الْقُرْبى وَالْيَتامى وَالْمَساكِينِ وَالْجارِ ذِي الْقُرْبى﴾.[2]

وقال تعالى: ﴿قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَبِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً وَلا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ مِنْ إِمْلاقٍ﴾.[3]

وقال تعالى: ﴿وَقَضى رَبُّكَ أَلّا تَعْبُدُوا إِلّا إِيّاهُ وَبِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً إِمّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُما أَوْ كِلاهُما فَلا تَقُلْ لَهُما أُفٍّ وَلا تَنْهَرْهُما وَقُلْ لَهُما قَوْلاً كَرِيماً * وَاخْفِضْ لَهُما جَناحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُما كَما رَبَّيانِي صَغِيراً﴾.[4]

وقال تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسانَ بِوالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ ... أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ * وَإِنْ جاهَداكَ عَلى أَنْ تُشْرِكَ بِي ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلا تُطِعْهُما وَصاحِبْهُما فِي الدُّنْيا مَعْرُوفاً﴾.[5]

وقال تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسانَ بِوالِدَيْهِ حُسْناً وَإِنْ جاهَداكَ لِتُشْرِكَ...﴾.[6]

وقال تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسانَ بِوالِدَيْهِ إِحْساناً حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهاً ...﴾.[7]

وفي صحيح ابن محبوب، وصحيح السيّد عبدالعظيم الحسني،[8] وصحيح عبيد، وصحيح ابن سنان،[9] و حسنة الفضل[10] وغيرها عدّ عقوق الوالدين من الكبائر. فلاحظ.

← والدَه: عصاه: أي شق عصا طاعته وترك الشفقة عليه والإحسان إليه واستخفّ به. وفي مجمع البحرين: إذا آذاه وعصاه وترك الإحسان إليه وهو البرّ به. وأصله من العقّ وهو الشق والقطع.

١. البقرة(٢): ٨٣. سياق الآية مانع عن استفادة وجوب الإحسان بالوالدين و كذا الآية التالية.

٢. النساء (٤): ٣٦.

٣. الأنعام (٦). ١٥١.

٤. الإسراء(١٧): ٢٣ ـ ٢٥.

٥. لقمان(٣١): ١٤ و ١٥.

٦. العنكبوت (٢٩): ٨.

٧. الأحقاف (٤٦): ١٥.

٨. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢٥٢.

٩. المصدر، ص ٢٥٤

١٠. المصدر، ص ٢٦١.

وفي صحيح عبدالله بن المغيرة عن الصادق، عن رسول‌الله ﷺ: «كن بارّاً واقصر على الجنّة وإن كنت عاقّاً، فاقصر على النار».[١]

وصحّة الرواية سنداً مبنيّة على صحّة رواية إبراهيم بن هاشم، عن عبدالله المذكور وإلّا فتصبح مرسلة.

وفي صحيح سيف عن الصادق ﷺ: «من نظر إلى أبويه نظر ماقت لهما وهما ظالمان له، لم يقبل الله له صلاة».[٢]

وفي صحيح أبي ولّاد الحنّاط، قال: سألت أبا عبدالله ﷺ عن قول الله عزّوجلّ ﴿وَبِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً﴾ ما هذا الإحسان؟ فقال: «الإحسان أن تحسن صحبتهما، وأن لاتكلّفهما أن يسألاك شيئاً ممّا يحتاجان إليه وإن كانا مستغنيين، أليس يقول الله ﴿لَنْ تَنالُوا الْبِرَّ حَتّى تُنْفِقُوا مِمّا تُحِبُّونَ﴾ وقال: ﴿إِمّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُما أَوْ كِلاهُما فَلاتَقُلْ لَهُما أُفٍّ وَلاتَنْهَرْهُما﴾ قال: «إن أضجراك، فلا تقل لهما: أفّ ولاتنهرهما إن ضرباك. قال: ﴿وَقُلْ لَهُما قَوْلاً كَرِيماً﴾ قال: «إن ضرباك فقل لهما: غفر الله لكما، فذلك منك قول كريم. قال: ﴿وَاخْفِضْ لَهُما جَناحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ قال: لاتمل (تملأ - به) عينيك من النظر إليهما إلّا برحمة ورقّة، ولاترفع صوتك فوق أصواتهما ولا يدك فوق أيديهما، ولاتقدّم قدّامهما».[٣]

وفي صحيح معمّر بن خلّاد، قال: قلت لأبي الحسن الرضا ﷺ: أدعو لوالديّ إذا كانا لا يعرفان الحقّ؟ قال: «ادع لهما، و تصدّق عنهما و إن كانا حيّين لا يعرفان الحقّ، فدارهما؛ فإنّ رسول‌الله ﷺ قال: إنّ الله بعثني بالرحمة لا بالعقوق».[٤]

أقول: المستفاد من الآيات و الروايات أمور:

الأمر الأوّل: وجوب الإحسان بهما. والمفهوم منه مداراتهما في الأقوال والأفعال والسلوك الجميل معهما. ويدلّ عليه أيضا قوله تعالى: ﴿وَصاحِبْهُما فِي الدُّنْيا مَعْرُوفاً﴾

---

١. المصدر، ج ١٥، ص ٢١٦.
٢. المصدر، ص ٢١٧
٣. المصدر، ص ٢٠٤ و ٢٠٥
٤. المصدر، ص ٢٠٦.

وقوله ﷺ في صحيح الحنّاط: «الإحسان أن تحسن صحبتهما».

و أمّا قوله ﷺ فيه: «وأن لاتكلّفهما...» فالظاهر عدم وجوبه ولو من جهة السيرة. والاستشهاد بقوله تعالى: ﴿لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا مِمَّا ...﴾ شاهد أودليل على استحباب عدم التكليف المذكور، كما لا يخفى.

ومقتضى الإطلاق عدم الفرق بين كونهما شابّين أو كبيرين، مؤمنين أو كافرين، بل محسنين أم مسيئين. وما ثبت من جواز الانتصار و الانتقام، كمامرّ في عنوان «السبّ» وغيره شكل جريانه في المقام مع هذه التأكيدات، بل ذيل صحيح الكناني صريح في عدم الجواز في الجملة، فلاحظ. والله الأعلم.

الأمرالثاني: حرمة القول لهما بـ«أفّ» إذا كانا كبيرين في السنّ، كما في آية الإسراء، ويشكل انسحاب الحكم المذكور إلى غير الكبيرين في السنّ. فتأمّل.

وقال في مجمع البحرين: «الأفّ كلمة يقال لما ينضجّر منه و يستثقل»[1] ويصحّ أن نعبّر عنه بالفارسيّة «ملول شدم» و «خسته شدم» و «از صحبت‌تان حوصله‌ام سر رفت» وأمثالها.

ثمّ بلوغهما الكبر يفهم من الصدق العرفي؛ لعدم ضابط معيّن فيه، كما لايخفى.

الأمر الثالث: حرمة نهرهما، أي زجرهما. وفي منتهى الأرب: نهر: سرزنش كردن و بانك بر زدن. ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾.

ثمّ الظاهر ثبوت الحرمة لزجر الوالدين غير الكبيرين أيضاً، لكن لابعنوان النهر، بل من جهة ترك الإحسان الواجب؛ فإنّه من أفراده، كما أنّ القول الكريم و خفض الجناح أيضا من أفراده، وليسا شيئاً آخر على الظاهر. وتفسير القول الكريم بالاستغفار في صحيح الحنّاط من باب التطبيق دون الحصر. وأمّا الاسترحام، فيشكل القول بوجوبه، ومن حمل الأمر به ﴿وَقُل رَّبِّ ارْحَمْهُمَا...﴾ على الندب لم يكن مخالفاً للسيرة المتّصلة بزمان المعصوم ﷺ.

---

١ وقال أيضا - وفي كلمة «أفّ» على ما قيل تسع لغات «أفّ» بحركات ثلاث بغير تنوين. وبالحركات الثلاث مع التنوين وأفّة وقال صاحب القاموس: أفّ يؤفّ وَيئِفّ وتأفّف من كرب أوضجر، وأفّ كلمة نكرة. ولغاتها أربعون... وبهذا العدد صرّح صاحب منتهى الأرب أيضا

الأمر الرابع: العقوق حرام ومن الكبائر. والظاهر أنّه ترك الإحسان وضدّه. وأمّا النظر الماقت كما في صحيح سيف، فإن عدّ من العقوق، فهو حرام وإلّا فمجرّد عدم قبول الصلاة لايدلّ على حرمته.

الأمر الخامس: كان سيّدنا الأستاذ الخوئي (دام‌ظلّه) في دروسه (خارج الفقه في بحث الصلاة على الميّت) يدّعي حرمة الدعاء لغير المؤمن، ولكنّني لم أجد دليله، ولو فرض حرمته، لكانت خاصّة بغير الوالدين؛ لصحيح عمر بن خلّاد المذكور.

الأمر السادس: وأمّا رفع الصوت واليد فوق صوتهما ويدهما والتقدّم قدّامهما كما في صحيح الحنّاط، فإن عدّت من العقوق أو ترك الإحسان، فهو حرام بلا كلام و إلّا فهو مستحبّ على الأرجح، والله العالم.

الأمر السابع: الآيات والروايات المتقدّمة لا تثبت لزوم إطاعة الأولاد للوالدين فيجوز لهم المخالفة عملاً وإن يحرم العقوق وترك التأدّب معهما قولاً وفعلاً. فإذا قال الوالدان لولدهما: طلّق زوجتك، أوانكح امرأة فلانيّة، أوملّك مالك لنا، أو لفلان أولاتسافر، أوسافر، أو نحو ذلك. فلايجب على الولد الجري على طبقه، وله المخالفة مع التأدّب في الكلام وذكر الأعذار. والتعلّل بتعليلات. وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ جاهَداكَ عَلىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلا تُطِعْهُما﴾ وإن دلّ على جواز المخالفة، بل وجوبها وحرمة الإطاعة في المحرّمات وترك الواجبات ولو استوجبت المخالفة المذكورة تأذّيهما، لكنّه لايدلّ على وجوب الطاعة في غير المحرّمات وترك الواجبات، كما لا يخفى.

لايقال: إنّ الطاعة وقبول كلامهما من الإحسان الواجب؛ فإنّه يقال: يبعد شمول الإحسان الواجب للمبحوث عنه، كما يظهر من صحيحة الحنّاط.

لكن يشكل الأمر فيما إذا استلزمت مخالفة الولد لهما في مطالبهما تأذّيهما، وانزجارهما، ولم يفد الاحتيال في إقناعهما؛ فإنّه من العقوق المحرّم.

قال في صوم الجواهر: «بل لعلّه (أي صحّة صوم الولد) حتّى مع النهي؛ لعدم ما يدلّ على وجوب طاعة ذلك، مالم تستلزم إيذاء بذلك من حيث الشفقة التي لافرق بين

الوالد والوالدة...».[1]

أقول: استلزم الإيذاء وجوب الطاعة في مثل الطلاق والعتاق والتمليك غير ظاهر، فالفرق بينه وبين السفر والصلاة في المسجد ونحوه بلا فارق. اللّهمّ إلّا أن يقال بخروج الأمثلة الأولى من وجوب الطاعة في فرض التأذّي بالسيرة الكاشفة عن مذاق الشرع، والمقام مشكل وأشكل منه قول العلاّمة في المنتهى على ما في جهاد الجواهر من:

أنّ إطاعة الأبوين فرض عين والجهاد فرض كفاية، وفرض العين مقدّم على فرض الكفاية؛ فإنّا لم نجد مايدلّ على فرض طاعة الوالدين مطلقاً. ولعلّ نظر العلاّمة في هذا الإفتاء إلى قوله: «أنت ومالك لابيك»[2].[3]

لكنّه محلّ إشكال أو منع؛ إذ ليس الولد ملك أبيه يتصرّف فيه كيف يشاء، ولايجوز للولد عملاً إلّا بإذنه.

بحث و تفصيل

قال الشهيد الأوّل في اللمعة: «وللأبوين منع الولد من الجهاد مع عدم التعيّن».

قال الشهيد الثاني:

وفي إلحاق الأجداد بهما قول قويّ. فلو اجتمعوا توقّف على إذن الجميع. ولا يشترط حرّيّتهما على الأقوى، وفي اشتراط إسلامهما قولان. وظاهر المصنّف عدمه. وكما يعتبر إذنهما فيه يعتبر في سائر الأسفار المباحة والمندوبة والواجبة كفاية مع عدم تعيّنه عليه؛ لعدم من فيه الكفاية، ومنه السفر لطلب العلم. فإن كان واجباً عيناً أو كفاية، كتحصيل الفقه و مقدّماته مع عدم قيام من فيه الكفاية وعدم إمكان تحصيله في بلدهما وماقاربه ممّا لايعدّ سفراً على الوجه الذي يحصل مسافراً لم يتوقّف على إذنهما وإلّا توقّف.[4]

انتهى.

۱. جواهر الكلام، ج ۲۱، ص ۳۲۵.
۲. وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۹۵.
۳. جواهرالكلام، ج ۲۱، ص ۲۳.
٤. الروضة البهية، ج ۲، ص ۳۸٤.

أقول: والأقوى عدم إلحاق الأجداد بهما؛ لاختصاص الأدلّة بهما وفقد ما يشملهم. نعم، إنّ مقتضى الإطلاق عدم اشتراط الحرّيّة والإسلام، كما أفاده خلافاً لصاحب الجواهر في الأخير حيث اعتبر إسلامهما، وما ذكره في وجهه لاينهض دليلاً، فلاحظ. وأمّا اعتبار الإذن في الجهاد، فلم يدلّ عليه دليل لفظيّ أصلاً، وماورد فيه فهو ضعيف سنداً ودلالةً.[1]

نعم، قال العلاّمة في محكيّ المنتهى: «من له أبوان مسلمان لم يجاهد تطوّعاً إلّا بإذنهما، ولهما منعه، وبه قال كافّة أهل العلم»، انتهى.

لكن لم يعلم أنّ الإجماع المذكور على سلطنة المنع أوعليه، وعلى اعتبار الإذن. والعبارة غير ظاهرة في الأخير مع أنّه مخصوص بالجهاد دون سائر الأسفار، كما صرّح به نفسه، و علّله بأن الغالب في الجهاد الهلاك، وفي هذا (أي السفر لطلب العلم والتجارة) السلامة.

وأورد عليه بأنّه مناف لما ذكره أوّلاً من وجوب الطاعة مع عدم تعيّن السفر المزبور عليه، والأظهر عدم الاعتناء بمثل هذه الإجماعات المنقولة في قبال العمومات والإطلاقات اللفظيّة، فلايعتبر إذنهما في شيء من الأسفار والجهاد. وأمّا سلطنتهما على المنع، فليس أيضاً عليها دليل سوى الإجماع المحكيّ عن التذكرة والإيضاح، ونفي وجدان الخلاف في كلام الفقيه المتتبّع صاحب الجواهر (ﷺ)[2]

والأوجه إلحاق السفر بغيره من الأمور في عدم وجوب الطاعة وعدم حرمة المخالفة إلّا فيما إذا استلزم ترك الإحسان والمصاحبة المعروفة والعقوق على إشكال في بعض الموارد، كما عرفت.[3]

الأمر الثامن: قال رسول‌الله ﷺ كما في صحيح ابن حازم عن الصادق ﷺ: «لايمين

---

١. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ١٢.

٢. جواهر الكلام، كتاب الجهاد، ص ٥٥٢.

٣. قال سيّدنا الأستاذ الحكيم ﷺ في اعتكاف مستمسك، ج ٦، ص ٢٣٢ لاإشكال ظاهراً في حرمة إيذائهما بالمخالفة للأمر أو النهي الصادرين من أحدهما بداعي العطف والشفقة، وكأنّه القدر المتيقّن من وجوب إطاعة الوالدين و حينئذ فإذا نهى أحدهما الولد عن الاعتكاف بداعي الشفقة أو عن الصوم كذلك بطل.

للولد مع والده، ولا للمملوك مع مولاه، ولاللمرأة مع زوجها، ولانذر في معصية ولا يمين في قطيعة».[١]

وظاهره بطلان النذر بدون إذن الوالد دون الوالدة.

بحث رجالي

سند الحديث في الكافي هكذا: عليّ بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير، عن منصور بن حازم، عن أبي عبدالله عليه السلام.[٢] و هذا السند كماترى معتبر.

لكنّ المتن كأنّه ذيل لرواية أخرى رواه الكليني في محلّ آخر من الكافي.[٣] عن عليّ، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن منصور بن يونس، عن منصور بن حازم، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول‌الله صلى الله عليه وآله، فذكر ثمان جملات، ثم ذكر المتن الذي نقلناه هنا، وهو خمس جملات و أنا في اعتمادي على منصور بن يونس متردّد.

فيكون الرواية غير معتبرة باحتمال أنّ منصور بن يونس واقع في هذا السند أيضاً، غاية الأمرسقط اسمه عن السند من الكليني أو من أحد الرواة، واحتمال تعدّد الرواية بعيد جدّاً، ورواه في التهذيب عن الكليني أيضاً كذلك جامع الأحاديث.[٤]

وأمّا الصدوق، فرواه بسنده في الفقيه ليس فيه منصور بن يونس ورواه بسندثان في أماليه عن منصور بن يونس عن منصور بن حازم، وعن عليّ بن إسماعيل، عن منصور بن حازم كما في الوسائل.[٥] لكن كلا السندين غير معتبر.

ورواه أيضاً الطوسي في مجالسه (أماليه) بسند غير معتبر عن ابن أبي عمير و محمدبن إسماعيل، عن منصور بن حازم وعليّ بن إسماعيل الميثمي، عن منصور بن حازم.[٦]

---

١. الكافي، ج ٧، ص ٤٤٠؛ وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ١٥٦.

٢. المصدر.

٣. راجع وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٢٩٠.

٤. جامع الأحاديث، ج ٢٠، ص ٤١٣.

٥. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٢٩٠.

٦. المصدر، ج ٧، ص ٢٨٩

فينحصر طريق اعتبار الرواية عندي على حصول الوثوق بصدور الرواية لمكان هذه الأسانيد، و سند الراوندي المنقول في المستدرك كما في جامع الاحاديث.[١]

الأمر التاسع: هل يجوز لهما أخذ مال أولادهما بلاإذنهم أومع نهيهم أم لا؟ أمّا الأمّ، فلا يجوز لها أخذه؛ لعدم دليل عليه، بل الدليل على خلافه، كما ستعرف، ولا حقّ لها سوى النفقة الواجبة.

و أمّا الأب، فظاهر جملة من النصوص هو الجواز في الجملة، ففي خبر سعيد بن يسار، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أيحجّ الرجل من مال ابنه وهو صغير؟ قال: «نعم» قلت: يحجّ حجّة الإسلام وينفق منه؟ قال: «نعم، بالمعروف» ثمّ قال: «نعم، يحجّ منه وينفق منه؛ إنّ مال الولد للوالد، ليس للولدأن يأخذ من مال والده إلّا بإذنه».[٢] و سنده عندي ضعيف بعثمان بن عيسى على الأقلّ.

وفي صحيح محمّد بن مسلم عنه عليه السلام، قال: سألته عن رجل لابنه مال فيحتاج الأب إليه؟ قال: «يأكل منه، فأمّا الأمّ، فلاتأكل منه إلاّ قرضاً على نفسها».[٣]

وفي صحيح ابن مسلم عن الصادق عليه السلام، سألته عن الرجل يحتاج إلى مال ابنه؟ قال: «يأكل منه ما شاء من غير سرف»، وقال في كتاب عليّ عليه السلام: «إنّ الولد لايأخذ من مالد والده شيئاً إلّا بإذنه، والوالد يأخذ من مال ابنه ما شاء، وله أن يقع على جارية ابنه إذا لم يكن الابن وقع عليها و ذكر ـ أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال لرجل: أنت ومالك لابيك».[٤]

لكنّ في صحيح الثمالي عن الباقر عليه السلام: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال لرجل: أنت ومالك لأبيك ثمّ قال أبو جعفر عليه السلام: ـ ماأحبّ أن يأخذ من مال ابنه إلّا ما احتاج إليه ممّا لابدّ منه؛ إنّ الله لايحبّ الفساد».[٥]

والظاهر منه إلغاء إذن الولد في أخذ الأب من ماله بعنوان النفقة الواجبة لاغيرها. اللّهمّ إلّا أن يحمل على الكراهة؛ فإنّها المتيقّن من نفي المحبّة، فتأمّل.

---

١. جامع الأحاديث، ج ٢٠، ص ٤١٣.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٩٥ و ١٩٦.

٣. المصدر، ص ١٩٦.

٤. المصدر، ص ١٩٤ و ١٩٥.

٥. المصدر، ص ١٩٥.

وفي صحيح ابن سنان على قول جماعة، قال: سألته يعني أبا عبدالله عليه السلام: ماذا يحلّ للوالد من مال ولده؟ قال: «أمّا إذا أنفق عليه ولده بأحسن النفقة، فليس له أن يأخذ من ماله شيئاً. و إن كان لوالده جارية للولد فيها نصيب، فليس له أن يطأها إلّا أن يقوّمها قيمةً تصير لولده قيمتها عليه قال: ـ و يعلن ذلك».

قال: وسألته عن الوالد أيرزأ من مال ولده شيأ؟ قال: «نعم، ولا يرزأ الولد من مال والده شيئاً إلّا بإذنه. فإن كان للرجل وُلْدٌ صغار لهم جارية فأحبّ أن يقتضيها، فليقوّمها على نفسه قيمةً تمّ ليصنع بها ماشاء. إن شاء وطئ وإن شاء باع»[1]

وفي حسنة ابن أبي العلاء، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: ما يحلّ للرجل من مال ولده؟ قال: «قوته (قوت) بغير سرف إذا اضطرّ إليه». قال: فقلت له: فقول رسول الله صلى الله عليه وآله للرجل الذي أتاه فقدّم أباه، فقال له: «أنت و مالك لأبيك»؟ فقال: «إنّما جاء بأبيه إلى النبيّ صلى الله عليه وآله فقال: يا رسول‌الله! هذا أبي وقد ظلمني ميراثي عن أمّي، فأخبره الأب أنّه قد أنفقه عليه و على نفسه، وقال: أنت و مالك لأبيك، ولم‌يكن عند الرجل شيء أو كان رسول الله يحبس الأب للإبن»؟[2]

أقول: التوفيق بين الروايات مشكل، ومع فرض التعارض يرجع إلى القاعدة الدالّة على حرمة مال الغير من دون إذنه و رضاه، كما أنّ ماقيل من الوجوه المحمولة عليها روايات الجواز أيضاً غير متين، والله العالم.

▢ اعتكاف الحائض والنفساء

ادّعى جماعه كثيرة الاجماع على حرمة العبادات المشروطة بالطهارة، كالصلاة، والصوم، والطواف، والاعتكاف على الحائض.[3]

أقول: لاشكّ في الحكم من جهة دخولها المسجد والمكث فيه، وبطلانه من جهة

---

١ قيل: رزأ منه: أصاب منه شيئاً.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٩٧. اعلم، أنّ حسن الحسين بن أبي العلا لم يثبت بطريق قوي، و ما ذكره السيد الأستاذ الخوئي في معجم رجاله مشكل الاعتماد عليه، وتعبيرنا عنها بالحسنه لأجل قول الأستاذ.

٣. مستمسك العروة الوثقى، ج ٢، ص ٢٠٤

اشتراطه بالصوم المتعذّر من الحائض والنفساء، إنّما الكلام فيه من حيث صدور العبادة منهما. والأقوى عدم الدليل هنا على الحرمة الذاتيّة، بل الحرمة تشريعيّة.

□ تعليم الغناء

في رواية سعيد (سعد) بن محمد الطاطري (الطاهري) عن الصادق ، قال: سأله رجل عن بيع الجواري المغنّيات؟ فقال: «شراؤهنّ وبيعهنّ حرام، وتعليمهنّ كفر، واستماعهنّ نفاق».[1]

أقول: لا خصوصيّة للجواري، والحكم عامّ، كما يظهر من مراجعة العرف، لكن سعيداً و أباه مجهولان، فسند الرواية غير معتبر.

قال سيّدنا الأستاذ الخوئي:

هل يجوز تعلّم الغناء وتعليمه أم لا؟ قد يكون ذلك بالتغنّي واستماعه، وقد يكون بالتوصيف والسؤال عن قواعده. أمّا الأوّل، فلا شبهة في حرمته. وأمّا الثاني: فقد ذكر تحريمه في بعض الروايات، ولكنّها ضعيفة السند. فمقتضى الأصل هو الجواز إلّا أن يطرأ عليه عنوان محرّم.[2]

أقول: لا فرق في الحكم ـ حسب التفاهم العرفيّ ـ بين التعليم والتعلّم إلّا أن يدّعى انصراف تعليمهنّ ـ في الرواية ـ إلى التعليم العمليّ، بل مع عدم مراعاة الحجاب والنظر عن شهوة، كما لعلّه الغالب، ويؤيّده أو يدلّ عليه التعبير بالكفر، كما لا يخفى، فتدبّر.

٣٥٩. عمارة المساجد على المشركين

قال الله تعالى: ﴿ما كانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَساجِدَ اللّٰهِ شاهِدِينَ عَلىٰ أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ أُولٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ وَفِي النّارِ هُمْ خالِدُونَ * إِنَّما يَعْمُرُ مَساجِدَ اللّٰهِ مَنْ آمَنَ بِاللّٰهِ

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٨٨.
٢. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٣١٨.

وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ فَعَسَىٰ أُولَٰئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾.[١]

يحرم عمارة المسجد أيّ مسجد كان ـ وتخصيصه بالمسجد الحرام بلا مخصّص على كلّ كافر غير مسلم، كما يفهم من حبط الأعمال، والخلود، والحصر. وقيل: المراد بالخشية العبادة.

و يشكل الأمر في مقتضى الحصر الدالّ على عدم جواز العمارة إلّا للمؤمن بالله واليوم الآخر، فاعل الصلاة والزكاة. نعم، من لم تجب عليه الزكاة جاز له العمارة قطعاً. اللّهمّ إلّا أن يحمل الآية على الإخبار دون الإنشاء، فيجوز تعميرها لمطلق المسلم.

وهل يختصّ الحكم بالكافر المعطي ولو كان البنّاء والعملة من المسلمين ـ أم يشمل الكافر الأجير أيضاً وإن كان المعطي مسلماً ـ؟ يمكن اختيار الأوّل للانصراف. ويحتمل في الآية أنّها ناظرة إلى مجرّد الإخبار عن حال الكافر والمؤمن الموصوف بتلك الصفات وعليه، فلا دلالة لها على الحرمة. وهذا الاحتمال مرجوح بالنسبة إلى المشركين.

☐ استعمال أواني الذهب والفضّة

في صحيح محمّد بن إسماعيل بن بزيع، قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن آنية الذهب والفضّة؟ فكرههما. فقلت: قد روى بعض أصحابنا أنّه كان لأبي الحسن مرآة ملبّسة فضّةً، فقال: «لا...».[٢]

وفي صحيح ابن مسلم ـ بطريق المحاسن[٣] دون الكافي[٤] عن الباقر عليه السلام: «إنّه نهى عن آنية الذهب والفضّة» لكن كتاب المحاسن لم تصل نسخة منه إلى الحرّ و المجلسي بالمناولة و سند معتبر، كما ذكرنا في كتابنا بحوث في علم الرجال، فتسقط جميع رواياته عن الاعتبار.

---

١. التوبة (٩): ١٧ و ١٨.

٢. وسائل الشيعة، ج ٢، ص ١٠٨٣.

٣. المحاسن، ص ٤٧٧.

٤. راجع وسائل الشيعة، ج ٢، ص ١٠٨٤.

وفي صحيح الحلبي عن الصادق؈ «إنّه كره آنية الذهب والفضّة، و الآنية المفضّضة». وفي السند محمّد بن خالد البرقي الذي قلنا بوجوب الأخذ برواياته احتياطاً.[١]

و في موثّقة بريد عنه؈ : «إنّه كره الشرب في الفضّة، وفي القدح المفضّض، وكذلك أن يدهن في مدهن مفضّض، والمشطة كذلك».[٢]

قال صاحب الحدائق: لاخلاف بين الأصحاب في تحريم الأكل والشرب، وكذا سائر الاستعمالات، كالتطيّب وغيره في أواني الذهب والفضّة، وادّعى عليه العلاّمة في التذكرة وغيره الإجماع.[٣]

وقال أيضا:

المشهور بين الأصحاب تحريم اتّخاذ الأواني المذكورة وإن كان للقنية والادّخار، صرّح بذلك المحقّق في المعتبر، ونقله عن الشيخ؈ ولم ينقل فيه خلاف إلاّ عن الشافعي ... ونقل في المدارك عن العلاّمة في المختلف إنّه استقرب الجواز؛ استضعافاً لأدلّة المنع، واستحسنه وجعل المنع أولى.[٤]

أقول: هذه الروايات لاتدلّ على الحرمة دلالة ظاهرة. وأمّا الكراهة، فهي تفيد مطلق المرجوحيّة الجامعة للحرمة، والكراهة المصطلحة، ومجرّد ذهاب المشهور إلى الحرمة، لاتكون قرينة على إرادتها.

ثمّ الظاهر أو المحتمل في خبر ابن مسلم المذكورة أنّ النهي عن الوجود دون سائر الاستعمالات و إن ذكر سيّدنا الأستاذ الخوئي(دام ظلّه) وجهاً لإرادة الاستعمال في الأكل والشرب، وكذا سيّدنا الأستاذ الحكيم؈.

ولا فرق في النهي عن الوجود بين الصياغة والإبقاء؛ فإنّ المنهيّ عنه إن كان هو الثاني (أي الإبقاء) فحرمة الأوّل (أي الصنع والصياغة) بالأولويّة العرفيّة وإن كان

---

١. المصدر، ص ١٠٨٥؛ المحاسن، ص ٤٧٨.
٢. المصدر
٣. الحدائق الناظرة، ج ٥، ص ٥٠٤
٤. المصدر، ص ٥٠٩ و ٥١٠

المنهيّ عنه هو الأوّل، فيمكن الحكم بحرمة الثاني للملازمة العرفيّة. فتأمّل. والأوّل أظهر لكن عرفت ضعف الخبرسنداً، والله أعلم.

وأمّا الاستعمال في غير الأكل والشرب، فلادليل على تحريمه. نعم، هو أحوط للإجماع المنقول.

ومنه يظهر حرمة أخذ الأجرة على صنعها أيضاً؛ بناءً على حرمة صياغتها، كما ذكرنا في حرف «أ» في عنوان «الأجر». وأمّا البيع، فالظاهر بطلانه؛ لأنّ ما يحرم صنعه و يجب هدمه كيف يجب الوفاء بالعقد عليه؟ إلّا أن يقال. إنّ البيع يقع على المادّة دون الهيأة وليست لها قسط من الثمن، فيصحّ البيع. ولمزيد البحث راجع مكاسب الشيخ الأنصاريّ.

تتمّة

قال المحقّق الفقيه اليزدي في عروته :

> لابأس بغير الأواني إذا كان من أحدهما، كاللوح من الذهب أو الفضّة، والحليّ، كالخلخال وإن كان مجوّفاً، بل وغلاف السيف والسكّين وإمامة الشطب، بل ومثل القندمل، وكذا نقش الكتب، والسقوف والجدران بهما.
>
> والظاهر أنّ المراد من الأواني مايكون من قبيل الكأس، والكوز، والصينيّ، والقدر، والسماور، والفنجان، وما يطبخ فيه القهوة وأمثال ذلك، مثل كوز القليان، بل والمصفات، والمشقاب، والنعلبكي دون مطلق ما يكون ظرفاً، فشمولها لمثل رأس القليان، ورأس الشطب، وقراب السيف، والخنجر، والسكّين، وقاب الساعة، وظرف الغاليه، والكحل، والعنبر، والمعجون، والترياك، ونحو ذلك غير معلوم وإن كانت ظروفاً؛ إذا الموجود في الأخبار لفظ الآنية و كونها مرادفاًللظرف غير معلوم، بل معلوم العدم ... وبالجملة، فالمناط صدق الآنية، ومع الشكّ فيه محكوم بالبراءة.

أقول: الذي يمكن الاستناد إليه في فهم معنى الإناء في الجملةهو صحيح ابن بزيع الدالّ أو المشعر بأنّ ما يلبس به المرآة من الإناء وإلّا لم يكن لسؤال الراوي بعد كراهة

الإمام عن آنية الذهب والفضّة مجال، فلابدّ من الأخذ بالقدر المتيقّن، وفي غيره يرجع إلى البراءة على الأقوى وإلى الاشتغال على الأحوط.

□ عمل الصور والتماثيل

تقدّم بحثه في مادّة «التصوير» في حرف «ص» مفصّلاً، فلاحظ.

٣٦٠. عمل باب الضلال

في موثّقة محمّد بن مسلم عن الباقر عليه السلام: «من عمل باب هدى، كان له أجر من عمل به ولا ينقص أولئك من أجورهم. ومن عمل باب ضلال، كان عليه مثل وزر من عمل به ولاينقص أولئك من أوزارهم».[1]

أقول: ويدخل في باب الضلال بناء السينما، ومجالس الرقص، والغناء، ونشر الصحف، والجرائد المضلّة، والمهيّجة للشهوة، والمرغّبة للنساء إلى الفسق والفجور، وغير ذلك؛ فيحرم أشدّ الحرمة، نعوذ بالله منها، ومن وزرها ومثل وزر عامليها. كما يدخل في الأوّل بناء المساجد والمدارس والمعاهد والجامعات، وأماكن التبليغ والمؤسّسات الخيريّة العامّة. وفّقنا الله له.

□ استعمال الطيب على المحرم

قال الصادق عليه السلام في صحيح معاوية بن عمّار: «لاتمسّ شيئاً من الطيب وأنت محرم، ولامن الدهن وأمسك على أنفك من الريح الطيّبة، ولاتمسك عليها من الريح المنتنة؛ فإنّه لاينبغي للمحرم أن يتلذّذ بريح طيّبة، واتّق الطيب في زادك. فمن ابتلي بشيء من ذلك، فليعد غسله، وليتصدّق بصدقةٍ بقدر ما صَنَع، وإنّما يحرم عليك من الطيب أربعة أشياء: المسك، والعنبر، والورس، والزعفران. غير أنّه يكره للمحرم الإدهان الطيّبة إلّا المضطرّ إلى الزيت أو شبهه يتداوى به».[2]

---

١. المصدر، ج ١١، ص ٤٣٨.

٢. المصدر، ج ٩، ص ٩٤ و ٩٥.

وفي صحيح ابن سنان عنه: «لاتمسّ ريحاناً و أنت محرم، ولاشيئاً فيه زعفران، ولا تطعم طعاماً فيه زعفران».[١]

وفي صحيح حريز عنه‌ﷺ: «لايمسّ المحرم شيئاً من الطيب، ولا الريحان، ولايتلذّذ به، فمن ابتلي بشيء من ذلك، فليتصدّق بقدر ما صنَع بقدر شبعه يعني من الطعام».[٢]

أقول: حُكمُنا بصحّة الرواية مبنيّ على ما استظهره صاحب جامع الرواة(ﷺ) من أنّ عبدالرحمن الراوي عن حمّاد المرويّ عنه لموسى بن القاسم هو ابن الحجّاج دون سيّابة، لكنّ الاستظهار المذكور لايوجب الإقناع.

ثمّ إنّ استعمال الطيب أعمّ من الأكل، والشمّ، واللبس ونحوها، ويلحق بالأربعة المذكورة في صحيح معاوية، الريحان في الحرمة، ولايحمل على الكراهة، كما في غير الريحان؛ لأنّ ظاهر الرواية الأخيرة حرمة الريحان بنفسه، لابعنوان الطيب. نعم، الحكم مبنيّ على الاحتياط اللزومي لأجل تردّد عبدالرحمن بين الثقة والمجهول، كما عرفت، ولكن لاتسقط الرواية لأجله عن الحجّيّة؛ لقوّة احتمال كونه الثقة لأجل أنّه الأشهر، والاسم إذا ذكر مطلقاً، ينصرف إلى مسمّى الأشهر.

ثمّ إنّه يستثنى من الحكم موارد:

المورد الأوّل: موارد الضرورة والتداوي، كمامرّ.

المورد الثاني: الريح من العطّارين فيما بين الصفاء والمروة، كما في صحيح هشام[٣]، لكنّهم غير موجودين في المسعى في هذه الأعصار.

المورد الثالث: خلوق الكعبة.

المورد الرابع: خلوق القبر، كما في صحيح عبدالله و حمّاد.

وتمام الكلام يطلب من كتب مناسك الحجّ.

---

١. المصدر، ص ٩٤.

٢. المصدر، ص ٩٥.

٣. المصدر، ص ٩٨.

▫ العمل بالظنّ

قال الله تعالى: ﴿وَما يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلّا ظَنّاً * إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْني مِنَ الحَقِّ شَيْئاً ... إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلّا يَخْرُصُونَ﴾.[1]

و قال تعالى: ﴿يا أَيُّها الَّذينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثيراً مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾.[2]

أقول: الآيات القرآنيّة ـ سوى الأخيرة منها ـ تدلّ على عدم حجّيّة الظنّ دون الحرمة، كما لايخفى، فيحرم العمل به إذا كان على نحو التشريع، أو موجباً لترك دليل معتبر شرعيّ في مورده، والآية الأخيرة قد مرّ الكلام حولها في حرف «س» في عنوان «سوء الظنّ» والله العالم.

▫ العمل على طبق الوسواس

قال سيّدنا الحكيمﷺ:

فإنّ الظاهر أنّه لا إشكال في حرمة العمل على طبق الوسواس؛ فيحرم الوسواس نفسه إذا كان مؤدّي إلى العمل على طبقه، كما هو القاعدة في كلّ فعل يعلم بترتّب الحرام عليه ولو بالاختيار، مثل ما إذا علم أنّه إذا دخل مجلس الشراب يختار شرب المسكر: فإنه يحرم الدخول إلى المجلس حينئذ، وكذلك في المقام إذا علم أنّه إذا حصل له الوسواس عمل على طبقه، فيحرم عليه حصول الوسواس، فيحرم ما يؤدّي إليه.[3]

أقول: العمل بالوسواس طاعة الشيطان، كما يستفاد من صحيحة عبدالله بن سنان[4]، وطاعة الشيطان محرّمة.

وفي الصحيحة المضمرة لزرارة وأبي بصير: «لا تعودوا الخبيث من أنفسكم نقض

---

١. يونس (١٠): ٣٦ و ٦٦

٢. الحجرات (٤٩): ١٢.

٣. مستمسك العروة الوثقى، ج ١، ص ٢٠٢

٤. وسائل الشيعة، ج ١، ص ٤٦

الصلاة فتطمعوه ...».[١]

لكنّ الأظهر عدم الحرمة؛ لأنّ الحكم بحرمة مطلق طاعة الشيطان، لا دليل عليه، ضرورة أنّ إتيان المكروهات أيضاً من طاعة الشيطان وهو غير محرّم، فافهم. والنهي في المضمرة إرشاديّ ظاهراً وليس بمولويّ مع أنّ قطع الصلاة لم يثبت حرمته، وهكذا الكلام في غير المضمرة من روايات الباب[٢]، والقاعدة المشار إليها في كلام سيّدنا الحكيم أيضاً غير واضحه، والحاصل أنّ العمل المؤدّي إلى الوسواس لم يثبت حرمته،[٣] و الله العالم.

▫ استعمال آلات اللهو

سيأتي بحث حكمه في حرف «ل» في عنوان «اللهو» .

٣٦١. استعمال مال الغير بلا رضاه

أخرج محمّد بن يعقوب عن محمد بن يحيى، قال: كتب محمّد بن الحسن إلى أبي محمّد‌ؑ : رجل اشترى من رجل ضيعةً أو خادماً بمال أخذه من قطع الطريق أومن سرقة؟ فوقّع ؑ : «لا خير في شيء أصله حرام، ولايحلّ استعماله».[٤]

ولعلّه في البيع الشخصي دون الكلّيّ والضمير في كلمة «استعماله» راجع إلى المبيع.

وفي موثّقة سماعة: عن رجل أصاب مالاً من عمل بني أميّة وهو يتصدّق منه، ويصل منه قرابته، ويحجّ ليغفر له ما اكتسب، و يقول: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾؟ فقال أبو عبدالله‌ؑ :«إنّ الخطيئة لاتُكفِّر الخطيئة...».[٥]

وفي صحيح زيد الشحّام عن الصادق‌ؑ : «إنّ رسول الله‌ﷺ وقف بمنى حتّى قضى مناسكها ... قال: فإنّ دماءكم و أموالكم عليكم حرام، كحرمة يومكم هذا، في

---

١. المصدر، ج ٥، ص ٣٢٩.
٢. المصدر.
٣. لاحظ كلام سيّدنا الأستاذ الخوئي في التنقيح، ج ٢، ص ١٧١.
٤. المصدر، ج ١٢، ص ٥٨.
٥. المصدر، ص ٥٩.

شهركم هذا، في بلدكم هذا إلى يوم تلقونه، فيسألكم عن أعمالكم... إلّا من كانت عنده أمانة فليؤدّها إلى من ائتمنه عليها؛ فإنّه لايحلّ دم امرئ مسلم، ولا ماله إلّا بطيبة نفسه».[١]

وفي الصحيح عن الصادق في الرجل تدفع إليه امرأته المالَ، فتقول له: اعمل به، واصنع به ما شئت: أله أن يشتري الجارية يطأها؟ قال: «لا، ليس له ذلك».[٢]

دلّت الرواية على عدم جواز استعمال مال الغير. وفيها احتمال آخر أيضاً. وله استثناء، فراجع.[٣]

وفي الصحيح عن الكاظم عن المرأة لها أن تعطي من بيت زوجها بغير إذنه؟ قال: «لا إلّا أن يحلّلها».[٤]

وفي الموثّقة عن الصادق: ما يحلّ للمرأة أن يتصدّق (تتصدّق ظ) من مال (بيت خ ل) زوجها بغير إذنه؟ قال: «المأدوم».[٥]

قيل: هذا محمول على حصول الرضا وإن لم يصرّح بالإذن. ولعلّه غير بعيد؛ فإنّ الموثّقة وإن تصلح مقيّدة للرواية السابقة عليها بحسب الصناعة الفقهيّة غير أنّ الالتزام بها، مشكل، والله العالم.

وقد مرّ في عنوان «الأكل» ما يرتبط بالمقام، فلاحظ.

فرع

قيل ببطلان ا لوضوء إذا كان الفضاء الذي يتوضّأ فيه غصبيّاً.

أقول: لكنّ الأدلّة المذكورة تنصرف عن مثل هذا التصرّف والاستعمال، ومع الغضّ عنه، فالبطلان أيضاً محلّ إشكال، لكن تقدّم منّا وجه الحرمة في عنوان «الظلم».

---

١. المصدر، ج ١٩، ص ٣.
٢. المصدر، ج ١٢، ص ٢٠٠.
٣. المصدر، ص ٢٠١
٤. المصدر.
٥. المصدر.

فائدة

يستثنى من حرمة استعمال مال الغير والتصرّف فيه ما جرت عليه السيرة القطعيّة المتّصلة بزمان المعصوم؈ بين المسلمين، كالجلوس في الأراضي الواسعة، والنوم فيها، والوضوء من الأنهار الكبيرة ونحوها. والمتيقّن منها صورة عدم نهي مالكها، وعدم كونه صغيراً أو مجنوناً. والله العالم. ولاحظ الاستثناءات في مادّة «الأكل».

٣٦٢. العود إلى الأرض الموبقة

قال الصادق؈ على ما في صحيح محمّد بن مسلم في رجل أجنب في سفر ولم‌يجد إلاّ الثلجَ أو ماءً جامداً؟ قال: «هو بمنزلة الضرورة يتيمّم، ولا أرى أن يعود إلى هذه الأرض التي يوبق دينه».[1]

أقول: لاينبغي الشكّ في التعدّي عن مورد الرواية إلى كلّ أرض موبقة للدين، فيحرم العود إليها، بل الذهاب إليها ابتداءً، كما في بعض الأسفار المتعارفة وغير المتعارفة اليوم. اللّهمّ إلّا أن يشكل في الرواية بأنّ المصلّي عن تيمّم قد أتى بوظيفته ولم يضرّ بدينه، فالرواية لإجمالها ـ تختصّ بموردها، ولا مجال للتعدّي إلّا أن يقال: إنّ التيمّم بالثلج أو الماء الجامد إنّما يصحّ اضطراراً لا اختياراً، و على هذا يجوز السفر إلى الفضاء إذا كان معه ما يصحّ به التيمم اختياراً كالتراب و الحجر.

٣٦٣. إعانة الظالم في ظلمه

قال الشيخ الأنصاريّ ؒ في مكاسبه:

معونة الظالمين في ظلمهم حرام بالأدلّة الأربعة وهو من الكبائر ... وأمّا معونتهم في غير المحرّمات، فظاهر كثير من الأخبار حرمتها ... لكنّ المشهور عدم الحرمة حيث قيّدوا المعونة المحرّمة بكونها في الظلم. والأقوى التحريم مع عدّ الشخص من الأعوان...[2]

---

١. المصدر، ج ٢، ص ٩٧٣.

٢. المكاسب، ص ٥٤ (الطبعة القديمة).

يقول سيّدنا الأستاذ الخوئي (دام ظلّه):

أمّا معونة الظالمين في ظلمهم، فالظاهر أنّها غير جائزة بلا خلاف بين المسلمين قاطبة، بل بين عقلاء العالم. بل التزم جمع كثير من الخاصّة والعامّة بحرمة الإعانة على مطلق الحرام وحرمة مقدّماته.

واستدلّ عليه مضافاً إلى العقل والإجماع (غير التعبّديّ) بقوله تعالى: ﴿وَلا تَرْكَنُوا...﴾ فإنّ الركون هو الميل إليهم، فيدلّ على حرمة إعانتهم بطريق أولى، أوالمراد من الركون المحرّم هو الدخول معهم في ظلمهم، و بالروايات المستفيضة، بل المتواترة، ولم يرض بالاستدلال عليه بقوله تعالى: ﴿وَلا تَعاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَالعُدْوانِ﴾ فإنّ التعاون غير الإعانة، فلاتسري حرمة أُحدهما إلى الآخر.

وقال أيضاً: «وأمّا دخول الإنسان في أعوان الظلمة، فلا شبهة أيضاً في حرمته، ويدلّ عليها جميع ما دلّ على حرمة معونة الظالمين في ظلمهم وغير ذلك ...»[1]

وقال أيضاً: «إنّ المراد من الظالم المبحوث عن حكم إعانته ـ ليس هو مطلق العاصي الظالم لنفسه، بل المراد به هو الظالم للغير».[2]

والغرض من نقل هذه الكلمات إيضاح المقام بعض الإيضاح، وحينئذ نقول:

والذي وقفت عليه عاجلاً من الأخبار المعتبرة سنداً ودلالةً كما يأتي:

الأوّل: قول الصادق عليه السلام في الصحيح: «من أعان ظالماً على مظلوم، لم يزل الله عليه ساخطاً حتّى ينزع من معونته».[3]

الثاني: قول الرضا عليه السلام في الخبر الحسن في مقام تعداد الكبائر: «ومعونة الظالمين، والركون إليهم».[4]

والمراد معونتهم في ظلمهم، للانصراف؛ ولأنّ الظالم في غير ظلمه غير ظالم حتّى يحرم معونته.

---

١. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٤٢٧.
٢. المصدر، ص ٤٢٩.
٣. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٣٤٥
٤. المصدر، ص ٢٦١

الثالث: قول رسول الله ﷺ على ما رواه السكوني: «إذا كان يوم القيامة نادى منادٍ: أين أعوان الظلمة، ومن لاق لهم دواتاً، أو ربط كيساً، أومدّ لهم مدّة قلم؟ فاحشروهم معهم».[1]

الرواية تدلّ على حرمة كون الشخص من أعوان الظلمة، أي من الذين يعينون الظلمة غالباً، وعلى حرمة الإعانة ولو في مورد، وإطلاق الرواية، كما قلنا في سابقتها منزل على الإعانة في الظلم.

وليست الظلمةُ الطبقةَ الحاكمةَ فقط؛ ليتوهّم متوهّم صحّةَ إطلاق المذكور، وضعف ما ذكرنا في تقييده بدعوى أنّهم من شأنهم الظلم، فيحرم إعانتهم، ودخول الإنسان في أعوانهم ولو في غير الظلم، ولا يعتبر التلبّس الفعلي في صدق الوصف، بل تكفي الشأنيّة؛ وذلك لأنّ الرواية حكاية عن قول رسول الله ﷺ دون الأئمّة، وليست في زمانه ﷺ ظلمة بهذا المعنى حتّى يدّعى الانصراف، بل المراد من الظلمة مطلق الظالمين، سواء أكانوا منفردين أم مجتمعين؟ كما في الحكومات الظالمة، فيحرم إعانتهم في ظلمهم لا في الأمور غير المحرّمة وإلّا لحرّم الإعانة مع أكثر الناس، مع أنّ السيرة القطعيّة قائمة على الجواز، فتأمّل. و على كلّ، الرواية بجهالة السكوني غير معتبرة[2].

ثمّ إنّ الاستدلال على حرمة إعانة الظالم بما ورد من حرمة الإعانة، مع الحكومات المعاصرة للأئمّة ﷺ، كما عن جمع كثير من الفقهاء: منهم: الشيخ الأنصاري، وسيّدنا الأستاذ الخوئي (دام ظلّه) حتّى ادّعى تواتر الأخبار غير متين؛ إذا لم يؤخذ في موضوع الحكم ظلمهم، وعندي أنّه يشبه التخرّص، دقق النظر تجد صدق ما قلنا، ولعلّ الغرض الأقصى أوالعمدة من النهي من إعانتهم هو إثبات عدم مشروعيّة حكومتهم تقويةً لمقام الإمامة ولو عند الشيعة، كما يأتي في العنوان الآتي.

وأمّا حرمة إعانة أعوان الظَّلمة زائدة على حرمة إعانة الظَّلمة كما عن سيّدنا الأستاذ، فهي أيضاً غير صحيحة؛ لأنّ الإعانة إن كانت في ظلم، فهي من إعانة الظَّلمة

---

١. المصدر، ج ١٢، ص ١٣٠. ولتحقيق حال السكوني راجع بحوث في علم الرجال.

٢. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ١٨٠.

وإلّا فلا ينبغي الريب في جوازها، كيف وقد جوّز هو (دام‌ظلّه) إعانة الظلمة في غير الظلم، فجواز إعانة أعوان ا لظلمة في غيره، فليكن بالأولويّة.

٣٦٤. إعانة الحكومة غير الشرعيّة

قال الصادق‌ﷺ في صحيح يونس: «لاتُعِنهم على بناء مسجد».[١]

الظاهر إرجاع الضمير إلى الحكومة العباسيّة الباطلة، والصحيحة المذكورة تنهى عن مطلق الإعانة.

وفي صحيح محمّد بن مسلم: كنّا عند أبي جعفر على باب داره بالمدينة، فنظر إلى الناس يمرّون أفواجاً، فقال لبعض من عنده: «حدث بالمدينة أمر؟» فقال ... ولي المدينةَ والٍ، فغدا الناس (إليه) يهنّئونه. فقال: «إنّ الرجل ليغدى عليه بالأمر يهنّأ به و إنّه باب من أبواب النار».[٢]

يمكن أن يستفاد منه حرمة الإعانة بطريق أولى، لكنّ الظاهر رجوع الضمير الأخير إلى الأمر دون التهنئة.

وفي صحيح حريز عن الصادق‌ﷺ: «... والاستغناء بالله عزّوجلّ (عن طلب الحوائج إلى صاحب سلطان (تهذيب)) إنّه من خضع لصاحب سلطان ولمن يخالفه على دينه طلباً لما في يديه من دنياً، أخمله الله عزّوجلّ ومقته عليه و وكّله إليه».[٣]

إطلاقه شامل للمقام و كلمة «مقته» دليل الحرمة.

وفي صحيح أبى بصير، قال: سألت أباجعفرﷺ عن أعمالهم؟ فقال لي:«يا أبا محمد! لا، ولا مدّة قلم، إنّ أحدهم (كم) لايصيب من دنياهم شيئاً إلاّ أصابو (أو حتى يصيبوا الوهم من ابن أبي عمير) من دينه مثله».[٤]

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٣٠.

٢. المصدر، ص ١٣٥.

٣. المصدر، ص ١٢٨.

٤. المصدر، ص ١٢٩.

أقول: الظاهر حمل هذه الرواية على الإرشاد؛ لما يفهم من ذيلها، والتجربة الخارجيّة أقوى شاهدة على صحّة ما في ذيل الرواية، لكنّ مع ذلك لايشمل من يثق بنفسه. وربّما يأتي في حرف «و» في عنوان «الولاية» ما له نفع في المقام.

وأمّا صحيح حريز، فلا يفهم منه شموله للمقام، فتأمّل فيه حتى يظهر لك المراد، فلم يبق إلّا صحيح يونس.

والأقوى أنّ إعانة الحكومة غير الإسلاميّة إذا كانت سبباً لإبقائهم، أوتقويتهم ـ بحيث لولا الإعانة المذكورة من هذا الشخص، لضعفت الحكومة، أوزالت واضمحلّت ـ حرام قطعاً عقلاً و كشفاً من مذاق الشرع، بل يجب القيام لإزالته، دلّت هذه الروايات عليها أم لا؟ نعم، إذا علم المكلّف بأنّ سقوط حكومة لايستلزم ظهور حكومة إسلاميّة، بل حكومة باطلة أخرى أكثر ضرراً للدين من الحكومة الحاضرة، فلا يجب القيام، بل لايجوز.

والحاصل أنّه لابدّ من ملاحظة الموارد ومراعاة الأهمّ فالأهمّ، ودفع الأفسد بالفاسد.

وأمّا إذا لم تكن الإعانة كذلك، فلا دليل على المنع، وصحيح يونس ليس لها ظهور في المقام، بل الإنصاف أنّه غير خال عن الإجمال؛ لعدم العلم بأوصاف من يرجع إليه الضمير، فافهم، ولايبعد أنّ النهي راجع إلى حكومات معارضة لمقام الإمامة ولاموضوع لها الآن، فتأمّل.

▫ الإعانة على الذنوب والآثام

قد عرفت أنّ إعانة الظالم في ظلمه وإعانة الحكومة الباطلة، محرّمة. وسيأتي أنّ إعانة القاتل في قتله المؤمن حرام، وقد مرّت حرمة السعاية في حرف «س».

فهل لنا دليل على حرمة الإعانة على مطلق الحرام ـ غير الظلم والقتل ـ[1] أم لا؟

---

١. القتل كالجرح والغصب والضرب، بل التوهين والفحش والإيذاء والحبس والسرقة ونحوها من جملة أفراد الظلم، كما لايخفى، فيحرم إعانة الظالم في تمام أفراد الظلم، فلاتغفل من سعة مفهوم الظلم وكثرة مصاديقه.

ذهب المشهور من الخاصّة وجمع كثير من العامّة إلى حرمتها. واستدلّ لهم بوجوه[١]، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَانِ﴾[٢]، والإجماع. وأنّ ترك الإعانة دفع للمنكر وهو واجب، كرفعه. كما عن المحقق الأردبيلي﴿.

وأورد سيّدنا الأستاد (دام‌ظلّه) على الأوّل بأنّ التعاون عبارة عن اجتماع عدّة من الأشخاص لإيجاد أمر من الخير أو الشرّ ليكون صادراً من جميعهم، كنهب الأموال، وقتل النفوس، وبناء المساجد، وهذا بخلاف الإعانة؛ فإنّها من الأفعال.[٣]

و هي عبارة عن تهيئة مقدّمات فعل الغير مع استقلال ذلك الغير في فعله، و عليه، فالنهي عن المعاونة على الإثم لايستلزم النهي عن الإعانة على الإثم، فلو عصى أحد، فأعانه الآخر فإنّه لايصدق عليه التعاون بوجه، فإنّ باب التفاعل يقتضي صدور المادّة من كلا الشخصين، و من الظاهر عدم تحقّق ذلك في محلّ الكلام.[٤]

وأورد على الثاني بأنّه غير تعبّدي، بل هو مستند إلى الوجوه المذكورة في المسألة.[٥]

وأورد على الثالث بأنّ دفع المنكر إنّما يجب إذا كان المنكر ممّا اهتمّ به الشارع بعدم وقوعه، كقتل النفوس المحترمة، وهتك الأعراض المحترمة، ونهب الأموال المحترمة،[٦] وهدم أساس الدين، و كسر شوكة المسلمين، وترويج بدع المضلّين، ونحو

---

١. راجع: مصباح الفقاهة، ج ١، ص ١٧٩.

٢. المائدة (٥) آية ٢

٣. في القاموس، ومختار الصحاح، و المنجد، و مجمع البيان، و مجمع البحرين: وتعاونوا (تعاون القوم) أعان بعضهم بعضاً فسّروا التعاون بالإعانة (همكاري) على أنّ التعاون أيضاً من الأفعال؛ فإنّ الاجتماع مقدّمة للتعاون لا أنّه داخل في مفهومه، كما يظهر من أستاذنا العلاّمة(دام ظله). والأظهر التعاون هو الإعانة المتقابلة. والإعانة معونة الثاني للفاعل القاصد أوّلاً و هذا هو مراد الأستاذ﴿ أيضاً.

٤. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ١٨٠ و ٤٢٧.

٥. المصدر، ص ١٨١.

٦. ليس كلّ هتك عرض ونهب مال يجب دفعه، فمن يغتاب أويفتري لايجب وضع اليد على فمه مثلاً، كما أنّ من يريد سرقة مال طفيف أو غصبه، لايجب دفعه، بل المناط إحراز اهتمام الشارع به بحيث يفهم منه وجوب الدفع، ولعلّه مراد سيّدنا الأستاذ (دام ظله) أيضاً

ذلك: فإنّ دفع المنكر في هذه الأمثلة ونحوها واجب بضرورة العقل واتّفاق المسلمين. وأمّا في غير مايهتمّ الشارع بعدمه من الأمور، فلا دليل على وجوب دفع المنكر.

وأمّا النهي عن المنكر، فهو لايدلّ على وجوب دفعه؛ فإنّ معنى دفعه هو تعجيز فاعله عن الإتيان وإيجاده في الخارج، سواء ارتدع عنه باختياره أم لم يرتدع، والنهي عنه ليس إلّا ردع الفاعل وزجره عنه على مراتبه المقرّرة في الشريعة المقدّسة.

أقول: ما ذكره السيّد الأستاذ‌ صحيح، لكنّ الإعانة على الحرام إذا كانت عن قصد وقوعه، فلاشكّ في استحقاق العقاب عليها وإن كان الحرام المعان عليه من أصغر الصغار، فإنّها تجرّؤٌ، والتجرّيّ سبب للعقاب قطعاً، كما قرّرنا في أصول الفقه؛ خلافاً للشيخ الأنصاريّ ، وعليه، فلا ثمرة في البحث عن حرمتها الشرعيّة بعد ثبوت استحقاق العقاب. وأمّا إذا لم يكن عن قصد، فلا يبعد القول بحرمته عقلاً غير أنّ الروايات تدلّ على الجواز، ومعها ينبغي الفتوى بالجواز على تفصيل تقدّم في عنوان «التسبيب» في الجزء الأوّل، والروايات المشار إليها أيضاً قد تقدّم نقلها أيضاً ذيل العنوان المذكور، والله العالم.

نعم، في صحيح بن سنان عن الصادق‌ : «أيّما مؤمن قدّم مؤمناً في خصومة إلى قاض أو سلطان جائر، فقضى عليه بغير حكم الله، فقد شركه في الإثم».[1] لكنّه إن تمّ دلالته، فهو من الإعانة على الظلم.

٣٦٥. الإعانة على قتل المسلم

في صحيح ابن مسلم عن الباقر‌ : «إنّ الرجل ليأتي يوم القيامة ومعه قدر محجمة من دم (مقدار خونى كه در حجامت گرفته مى‌شود)، فيقول: والله! ماقتلت ولا شركت في دم، فيقال: بلى ذكرت عبدي فلاناً، فترقّى ذلك حتى قُتِل، فأصابك من دمه».[2]

وفي صحيح حمّاد (برواية الفقيه) عن الصادق‌ ، قال: «يجيء يوم القيامة رجل إلى رجل حتّى يلطّخه بالدم والناس في الحساب، فيقول: يا عبدالله! مالي ولك؟

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٢، ح ١
٢. المصدر، ج ١٩، ص ٨.

فيقول: أعنت عليَّ يوم كذا و كذا بكلمة، فقتلت».[١]

لكنّ في عقاب الأعمال عن حمّاد بن عثمان، عن أبي عبدالله عليه السلام أو عمّن ذكره، وكذا في موضع آخر من الوسائل.[٢]

فالرواية لاحتمال الإرسال لاتكون حجّة وإن كان بعض الرواة في السندين مختلفاً، لكنّ الرواية واحدة.

وفي صحيح ابن أبي عمير عن غير واحد (كما عن الفقيه)، عنه عليه السلام: «من أعان على مؤمن بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه: آيس من رحمة الله». ومثله ما عن عقاب الأعمال إلّا أنّ فيه: «على قتل مؤمن».[٣]

والرواية معتبرة وإن لم نعرف (غير واحد) فإنّا لانحتمل أنّ جمعاً (كما يستفاد عرفاً من دلالة كلمة «غير واحد») كذبوا أو اشتبهوا في نقلهم عن الإمام عليه السلام لابن أبي عمير.

لكنّ المنقول عن الكافي هكذا: عن ابن أبي عمير عن بعض أصحابه، عنه عليه السلام: «من أعان على المؤمن بشطر كلمة، لقي الله عزّوجلّ يوم القيامة مكتوب بين عينيه: آيس من رحمتي».[٤]

وبعض الأصحاب يمكن أن يكون رجلاً أو أحداً ولعلّه كاذب، فلا يكون الرواية حجّةً، لكن الحقّ أنّ نسخة الفقيه مبيّنة لرواية الكافي وأنّ المراد بالبعض هو غير واحد؛ لإطلاقه على الواحد والكثير، فالروايتان كلتاهما معتبرتان.

▢ التعاون على الإثم والعدوان

قال الله تعالى: ﴿وَتَعاوَنُوا عَلَى البِرِّ وَالتَّقْوىٰ وَلا تَعاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَالعُدْوانِ﴾.[٥]

أقول: يحمل النهي بناء على تفسير التعاون بما أفاده سيّدنا الأستاذ ـ على الإرشاد

---

١. المصدر، ص ٩.
٢. المصدر، ج ٨، ص ٦١٥.
٣. المصدر، ج ١٩، ص ٩
٤. المصدر، ج ٨، ص ٦١٦.
٥. المائدة (٥): ٢.

لامحالة؛ فإنّ إتيان المحرّم حرام بدليله وإن لم تكن الآية موجودة، وقد أسلفنا كلام الأستاذ في بحث الإعانة على الذنوب والآثام، فلاحظ.

٣٦٦. تعيير المؤمن بما يحصي عليه من زلّاته

في صحيح ابن سنان عن الصادق ﷺ: «من عيّر مؤمناً بذنب لم يمت حتّى يركبه». وفي رواية إسحاق عنه ﷺ: «... ومن عيّر مؤمناً بشيء لم يمت حتّى يركبه».[١]

أقول: العبارة ليس لسانها لسان الحرمة، كما لا يخفى، فاستدلال الشيخ الأنصاريّ ﷺ بها على الحرمة، ضعيف.[٢]

وفي موثّقة ابن بكر عنه ﷺ: «أبعدما يكون العبد من الله أن يكون الرجل يواخي الرجل وهو يحفظ زلّاته، فيعيره بها يوماً ما».

وفي موثّقة زرارة عن الباقر ﷺ: «إنّ أقرب ما يكون العبد إلى الكفر أن يواخي الرجل الرجل على الدين، فيحصي عليه زلّاته ليعنفه بها يوماً ما».[٣]

وفي حسنة سيف عن الصادق ﷺ: «أدنى ما يخرج به الرجل من الإيمان أن يواخي الرجلُ الرجلَ على دينه يُحصي عليه عثراتِه وزلّاته؛ ليعيّره بها يوماً ما».[٤]

والظاهر دلالة هذه الروايات على الحرمة، بل لعلّ الروايتين الأخيرتين صريحتان في الحرمة، ولاحظ هيأة «التتبّع» في الجزء الأوّل من هذا الكتاب.

وصور المسألة ستّ:

الصورة الأُولى: إحصاء العثرات والزلّات بقصد التعيير.

الصورة الثانية: إحصاؤهما من دون قصد التعيير.

الصورة الثالثة: التعيير بهما من دون إحصائهما. كلّ ذلك مع المؤاخاة.

الصورة الرابعة والخامسة والسادسة: الصور الثلاثة المذكورة من دون المؤاخاة.

---

١. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٥٩٦.
٢. لاحظ بحث الغيبة من مكاسبه المحرّمة، ص ٤٢ (الطبعة القديمة).
٣. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٥٩٤.
٤. المصدر، ص ٥٩٥.

لاشكّ في حرمة القسم الأوّل؛ لأنّه المدلول للروايات. كما أنّه لاشكّ في عدم شمولها للقسم الثاني والخامس، فالظاهر جوازهما (أي إحصاء العثرات فقط من دون قصد تعيير بها مع المؤاخاة وعدمها) وإن كان خلاف المروءة.

وأمّا الثالث، ففي شمولها له تردّد، ويقوّي التردّد المذكور في القسم السادس. نعم، لو استلزم الايذاء أو الإذلال و نحوهما كما هو كذلك غالباً ـ يحرم من هذه الجهات. وأمّا القسم الرابع؛ (أعني إحصاء العثرات بقصد التعيير من دون مؤاخاة)، فلا يبعد القول بحرمته؛ فإنّ مدخليّة المؤاخاة الدينيّة في أصل الحكم ممّا يصعب فهمها من مذاق الشارع؛[1] بل المفهوم منه تفرّد الايمان وحده في الموضوعيّة لأمثال هذه الأحكام. كما هو ظاهر لمن جاس خلال ديار الروايات الدينيّة، وذاق حلاوة كلام الأئمّة ﷺ، وعليه، فلا ينبغي الجمود على ظاهر عبائر هذه الروايات، والله العالم.

١. نعم، لابأس بفهم علقة الحرمة من المؤاخاة.

«غ»

٣٦٧. الغدر ولو بالكفّار

قال في مجمع البحرين: «الغدر: ترك الوفاء ونقض العهد».

قال في الجواهر:

> وكذا لايجوز الغدر بهم بأن يقتلوهم بعد الأمان مثلاً بلا خلاف أجده فيه؛ للنهي عنه أيضاً في النصوص السابقة، مضافاً إلى قبحه في نفسه، وتنفير الناس عن الإسلام...
>
> نعم، يجوز الخدعة في الحرب، كما صرّح به الفاضل في جملة من كتبه، بل في التذكرة و المنتهى دعوى الإجماع، وقال: تجوز المخادعة في الحرب، وأن يخدع المبارز قرينه ليتوصّل بذلك إلى قتله إجماعاً، وقد روى العامّة أنّ عمرو بن عبدودّ بارز علياً... [١]

أقول: أمّا الدليل على جواز الخدعة، فهو خبر إسحاق عن الصادق.[٢] و ضعفه سنداً لايضرّ بالحكم.

وأمّا مانقله صاحب الوسائل في باب تحريم الغدر والقتال مع الغادر، فضعيف سنداً ودلالة، فلاحظ.[٣]

نعم، يدلّ عليه قول الصادق عليه السلام في الصحيح: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا أراد أن يبعث سريّةً ... ثمّ يقول: سيروا بسم الله، وبالله، وفي سبيل الله، وعلى ملّة رسول الله، لاتغلّوا،

---

١. جواهر الكلام، ص ٥٦٢ (كتاب الجهاد، الطبعة القديمة).

٢. راجع وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٠٢، و في سنده غياث بن كلوب الذي رجعنا عن وثاقته أخيراً.

٣. المصدر، ج ١١، ص ٥١.

ولاتمثّلوا، ولا تغدروا، ولا تقتلوا شيخاً فانياً، ولاصبيّاً، ولا امرأةً، ولا تقطعوا شجرةً إلّا أن تضطرّوا إليها، وأيّما رجل من أدنى المسلمين أو أفضلهم نظر إلى أحد من المشركين، فهو جارٍ حتّى يسمع كلام الله، فإن تبعكم فأخوكم في الدين، و إن أبى، فأبلغوه مأمنه واستعينوا بالله».[١]

□ الغسل الثالث

ذهب بعض الفقهاء إلى أنّ المرّة الأولى من غسل الوجه واليدين واجبة في الوضوء، والثانية منه مستحبّة، والثالثة منه محرّمة.

لكنّي لم أجد دليلاً على الحرمة سوى مرسلة ابن أبي عمير عن الصادق عليه السلام، قال: «الوضوء واحدة فرض، واثنتان لايؤجر، والثالثة بدعة».[٢]

أقول البدعة غير مختصّة بالغسل الثالث، بل تجري في جميع أجزاء العبادات إذا أوتيت بقصد الأمر أوالقربة من دون إثبات. والسند مرسل لكن أفتى بالحرمة من لايعتمد على المرسلات، كالأستاذ.

٣٦٨. غسل الشهيد

قال الصادق عليه السلام في صحيح أبان: «الذي يقتل في سبيل الله يدفن في ثيابه ولايغسّل إلّا أن يدركه المسلمون وبه رمق ثمّ يموت بعد؛ فإنّه يغسّل ويكفّن ويحنّط، إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كفّن حمزة في ثيابه ولم يغسّله، ولكنّه صلّى عليه».[٣]

وفي صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام قال: قلت له: كيف رأيت الشهيد يدفن بدمائه؟ قال: «نعم، في ثيابه بدمائه، ولايحنّط، ولايغسّل، ويدفن، كما هو...».[٤]

أقول: من المحتمل قويّاً ورود النهي مورد نفي الوجوب دون الجواز، فلا يكون

---

١. المصدر، ص ٤٣.
٢. جامع الأحاديث، ج ٢، ص ٢٩٣.
٣. وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٧٠٠.
٤. المصدر.

الغسل والتحنيط محرّمين ذاتيّين، بل حرمتهما تشريعيّة، فلاحظ.

ثمّ الحق عموم الرواية الأولى لكلّ من يقتل في سبيل الله. وللمسألة فروع مذكورة في المطوّلات و منها مستمسك[1] سيّدنا الأستاذ الحكيم ﷺ.

وإن شئت، فقل: إطلاقها يشمل المؤمنين الغافلين الجالسين في بيوتهم ومعاملهم وقدقتلوا برصاص الكافر أوقنبلته؛ لأجل دينهم و إيمانهم.

٣٦٩. غسل الكافر

في موثّقة عمّار عن الصادق ﷺ أنّه سئل عن النصرانيّ يكون في السفر وهو مع المسلمين فيموت؟ قال: «لايغسّله مسلم ولا كرامة، ولايدفِنه، ولايقوم على قبره وإن كان أباه».[2]

أقول: ويلحق بالنصراني مطلق الكافر بلا إشكال.

قال الفقيه اليزدي ﷺ في العروة:

ولايجوز تغسيل الكافر، وتكفينه، ودفنه بجميع أقسامه من الكتابيّ، والمشرك، والحربيّ، والغالي، والناصبيّ، والمرتدّ الفطريّ أو الملّي إذامات بلا توبه،[3] وأطفال المسلمين بحكمهم،[4] وأطفال الكفّار بحكمهم.[5]

٣٧٠. غشّ المسلم

في صحيح هشام عن الصادق ﷺ: «ليس منّا من غشّنا». وفي صحيحه الآخر، عنه، عن رسول الله ﷺ لرجل يبيع التمر: «يافلان! أما علمت أنّه ليس من المسلمين من غشّهم».[6]

---

١. مستمسك العروة الوثقى، ج ٢، ص ٣٩٠.

٢. وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٧٠٣.

٣. في مستمسك العروة الوثقى، ج ٢، ص ٢٦٩: إجماعاً. كما عن الشيخ والعلاّمة و الشهيد، بل قيل: إنّ دعواه متواترة.

٤. فيه: بلاإشكال، كما في الجواهر، بل حكي عليه الإجماع. و يدلّ عليه ما ورد في تغسيل الصبيّ والصبيّة.

٥. فيه: بلاإشكال في الجواهر، وتقتضيه السيرة القطعيّة. أقول: لكنّها لاتدلّ على الحرمة، بل على عدم الوجوب.

٦. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٠٨.

وفي صحيح هشام بن الحكم: كنت أبيع السابريّ[١] في الظلال، فمرّ عليّ أبوالحسن الأوّل موسى عليه السلام راكباً. فقال لي: «يا هشام! إنّ البيع في الظلال غشّ والغشّ لايحلّ».

وفي موثّق ابن مختار، قال: قلت لأبي‌عبدالله عليه السلام: إنّا نعمل القلانس، فنجعل فيها القطن العتيق فنبيعها ولانبيّن لهم ما فيها قال: «أحبُّ لك أن تبيّن لهم ما فيها».[٢]

وفي صحيح الحلبي عنه عليه السلام: سألته عن الرجل يكون عنده لونان من طعام واحد، سعرهما بشيء، وأحدهما أجود من الآخر فيخلطهما جميعاً ثمّ يبيعهما بسعر واحد؟ فقال: «لايصلح له أن يغشّ المسلمين حتّى يبيّنه».[٣]

وفي صحيح محمّد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام أنّه سئل عن الطعام يخلط بعضه ببعض و بعضه أجود من بعض؟ قال: «إذا رؤيا (رُئيا) جميعاً، فلا بأس مالم يغطّ الجيّد الرديء».[٤]

وفي صحيح الحلبي، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يشتري طعاماً، فيكون أحسن له وأنفق له أن يبلّه من غير أن يلتمس زيادة؟ فقال: «إن كان بيعاً لا يصلحه إلّا ذلك ولا ينفقه غيره من غير أن يلتمس فيه زيادة، فلا بأس. وإن كان إنّما يغشّ به المسلمين، فلا يصحّ».[٥]

قال سيّدنا الأستاذ: «لاشبهة في حرمة غشّ المسلم في الجملة بلا خلاف بين الشيعة وأهل السنّة؛ لتواتر الروايات من طرقنا ومن طرق العامّة، بل هي من ضروريات مذهب المسلمين».[٦]

إذا عرفت هذا فهنا مطالب:

المطلب الأوّل: قال في القاموس: غشّه: لم يمحّضه النصح، أو أظهر له خلاف ما أضمر كغشّشه. والغِشّ بالكسر ـ الاسم منه: والغلّ والحقد ... والمغشوش:

---

١. السابريّ ثوب رقيق جدّاً كما قيل.
٢. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢١٠.
٣. المصدر، ص ٤٢١.
٤. المصدر، ص ٤٢٠.
٥. المصدر، ص ٤٢١.
٦. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٢٩٩.

الغير الخالص. والغَشَشُ محرّكةً ـ الكدر المشوب. قال الشيخ الأنصاريّ في مكاسبه:

ثمّ إنّ الغشّ يكون بإخفاء الأدنى في الأعلى، كمزج الجيّد بالردي، أو غير المراد في المراد، كإدخال الماء في اللبن، وبإظهار الصفة الجيّدة المفقودة و هو التدليس، و بإظهار الشيء على خلاف جنسه، كبيع المموّه على أنّه ذهب أو فضّة.[1]

انتهى، ولابأس به.

المطلب الثاني: المحرّم من الغشّ ما إذا فعله في مقام المعاملة والمعاوضة مع الناس، وجعله سبباً لأكل مال الناس بالباطل وإن كان لعنوان الغشّ موضوعيّة. وأمّا إذا غشّه لنفسه أو لغيره في غير مقام المعاملة، كالضيافة، والهبة، ونحوها، فلا يحرم من هذه الجهة قطعاً، فلابدّ من حمل المطلقات على الصورة الأولى.

المطلب الثالث: مقتضى صحيحي: الحلبي، ومحمّد بن مسلم جواز المعاملة بالمغشوش إذ اعلم المشتري بالغشّ، أو أعلمه البائع، بل لاغشّ حينئذ على وجه.

المطلب الرابع: بيع المغشوش إن كان كلّيّاً، فالظاهر صحّة المعاملة وإن فعل البائع حراماً، ووجب عليه تبديل المغشوش بالخالص؛ لظهور مادلّ على عدم حلّيّة البيع في البيع الشخصيّ. وأمّا إذا كان البيع شخصيّاً، فالمستفاد من الروايات البطلان، وتفصيل الموضوع في مصباح الفقاهة[2] لسيدّنا الأستاذ (دام ظلّه).

❑ الغصب

في الجواهر:

هو لغةً أخذ الشيء ظلماً، كما في القاموس وغيره... تقول: غصبه منه و غصبه عليه بمعنى، والاغتصاب مثله، والشيء غصب ومغصوب. نعم، في الإسعاد لبعض الشافعيّة زيادة «جهاراً» لتخرج السرقة ونحوها.

---

١. المكاسب، ص ٣٥ (الطبعة القديمة).

٢. مصباح الفقاهة، ص ٣٠٢، لكنّني لم أتحصّل على معنى بيع الكلّيّ في بيع المعاطاة خصوصاً في المبيع، كما هو المتداول اليوم تحصلاً واضحاً.

وعن ابن الأثير: إنّه أخذ مال الغير ظلماً وعدواناً. وإليه يرجع ما في الكتاب و القواعد و النافع و الإرشاد و الدروس و اللمعة و التنقيح من أنّه: الاستقلال بإثبات اليد على مال الغير عدواناً. بل في المسالك نسبه إلى الأكثر؛ إذ ليس فيها إلّا تبديل الأخذ بالاستقلال نظراً إلى صدق الغصب بذلك وإن لم يكن أخذاً، كما لو كان المال في يده فغصبه... كما أنّه في التبصرة و الروضة وغيرهما من كتب متأخّري المتأخّرين تبديل المال بالحق. فقالوا: الاستيلاء على حقّ الغير عدواناً.

وعن الدروس و غيره: إنّ تحريم الغصب عقليّ، و إجماعيّ، وكتابيّ، وسنّي... إلخ.[1]

❑ اغتصاب الفرج

في صحيح بريد: سئل أبو جعفر؈ عن رجل اغتصب امرأةً فرجها؟ قال: «يقتل محصناً كان أو غير محصن».[2]

وفي حدود الجواهر: بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه، بل المحكيّ منهما مستفيض، كالنصوص المعتبرة. لكنّ الحرمة لأجل الزنا، كمالا يخفى، و الحدّ على القهر والجبر.

٣٧١. تغطية المحرم رأسه

قال الباقر؈ في الصحيح: «المحرمة لاتتنقّب؛ لأنّ إحرام المرأة في وجهها وإحرام الرجل في رأسه».[3]

وفي صحيح زرارة، قال: قلت لأبي جعفر؈: الرجل المحرم يريد أن ينام يغطّي وجهه من الذباب؟ قال: «نعم، ولايخمّر رأسه».[4]

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣٠٨. لكنّ السؤال هنا: هل للغصب حكم ذاتيّ بعد حرمة الأكل و حرمة التصرّف في أموال الناس من دون رضاهم، و حرمة السرقة و حرمة الظلم أم لا؟ و هل الأخذ بالعدوان يوجب شدّة العقاب؟ لم أجد على الأوّل دليلاً.

٢. المصدر، ج ١٤، ص ٢٤٢.

٣. المصدر، ج ٩، ص ١٣٨.

٤. المصدر.

وفي صحيح معاوية عن الصادقﷺ: «لابأس بأن يعصب المحرم رأسه من الصداع»،[1] واستيفاء الكلام في المناسك.

◻ **تغطية المحرمة وجهها**

سيأتي بيان حكمها في حرف «ن» في عنوان «التنقّب» إن شاءالله.

٣٧٢. الاستغفار للمشركين

قال الله تعالى: ﴿ما كانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كانُوا أُولِي قُرْبى ...﴾.[2]

أقول: أشرنا إليه في بحث حرمة اتّخاذ الكافرين أولياء في حرف «أ».

٣٧٣. الغلّ

عدّ الصادقﷺ في صحيح السيّد عبدالعظيمﷺ:«الغلول من الكبائر؛ لأنّ الله عزّوجلّ يقول: ﴿وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِما غَلَّ يَوْمَ الْقِيامَةِ﴾.[3]

وفي صحيح معاوية بن عمّار، قال: أظنّه عن أبي حمزة الثمالي، عن أبي عبداللهﷺ، قال: «كان رسول اللهﷺ إذا أراد أن يبعث سريّة دعاهم ... لاتغلّوا، ولاتمثّلوا، ولاتغدروا، ولاتقتلوا شيخاً فانياً، ولا امرأة، ولاتقطعوا شجراً إلّا أن تضطرّوا إليها...» وظنّ معاوية وإن لم يكن حجّة، غير أنّ للرواية أسناداً بعضها صحيح.[4]

وفي موثّق سماعة عن الصادقﷺ: سألته عن الغلول؟ فقال: «الغلول: كلّ شيء غلّ من الإمام»،[5] لكنّ في سنده عثمان بن عيسى، وقد ظهرلي ضعفه أخيراً.

وفي جهاد الجواهر بعد الحكم بالحرمة و نقلها عن عدّة كتب ـ:

---

١. المصدر، ص ١٣٩.
٢. التوبة (٩): ١١٣.
٣. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢٥٣
٤. المصدر، ص ٤٣.
٥. المصدر، ج ١٢، ص ٦٤.

وفسّره في المحكيّ عن جامع المقاصد بالسرقة من أموالهم. ولكن فيه: إنّه مناف لما هو المعلوم في غير المقام من كون مال "تحربيّ فيئاً للمسلم، فله التوصّل إليه بكلّ طريق. اللّهمّ إلّا أن يكون إجماعاً، أو يكون المراد السرقة منهم بعد الأمان ونحوه ممّا يكون محترم المال مع كفره، أويراد به النهي عن السرقه من الغنيمة، بل قيل: إنّه أكثر مايستعمل في ذلك، بل يمكن حمل مايقبل ذلك من عبارات الأصحاب عليه. والله العالم.[1]

٣٧٤. الإغلاق على الصيد

لايجوز إغلاق الباب وشبهه على الصيد في الحرم حتّى يموت أو يصيده بلا خلاف بجده صاحب الجواهر بيننا، بل الإجماع بقسميه عليه، بل هو قول كلّ من يحفظ عنه العلم، كما عن العلاّمة. واستدلّ له بإطلاق قوله تعالى: ﴿حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ ما دُمْتُمْ حُرُماً﴾؛ إذ يمكن إرادة كلّ ما له المدخليّة في صيده ولو بمعونة الإجماع. واستدلّ له أيضاً بصحيح الحلبي: «لاتستحلّنّ شيئاً من الصيد وأنت حرام، ولا أنت حلال في الحرم ...».[2]

أقول: قد ذكرنا كفّارة الإغلاق المذكور في حرف «ك» في بيان الواجبات، لكنّ الصحيح عدم دلالة الكفّارة على الحرمة، كما يظهر من ملاحظة كفّارات الحجّ.

٣٧٥. الغلوّ في الدين

قال الله تعالى: ﴿يـا أَهْـلَ الكِـتابِ لا تَـغْلُوا فِـى دِيـنِكُمْ وَلا تَـقُولُوا عَـلَى ٱللّـهِ إِلّا الحَقّ﴾[3].

و قال تعالى: ﴿قُلْ يا أَهْلَ الكِتابِ لا تَغْلُوا فِى دِينِكُمْ غَيْرَ الحَقّ﴾[4].

---

١. جواهر الكلام (كتاب الجهاد)، ص ٥٦٣ (الطبعة الأخيرة).

٢. المصدر، ج ١٨، ص ٢٨٦.

٣. النساء (٤)، ١٧١.

٤. المائده (٥)، ٧٧.

تحرّم الآيتان الغلوّ في الدين على أهل الكتاب فقط، لكنّه لاشكّ في حرمته على الجميع، و لا يتحمّل طبيعة الغلوّ في الدين الجواز الشرعي بوجه، فلافرق فيها بين المسلمين و أهل الكتاب، لكنّه على الثاني بعنوانه، وعلى الأوّل بعنوان الكذب والافتراء والبدعة ومخالفة الحقّ الواقع ونحوها، ويمكن أن يكون النهي عنه في حقّ الثاني أيضاً إرشاداً إليها، ويمكن أن يكون إرشاداً إلى البعد عن الحقّ الواقع. وعلى كلّ هو حرام جزماً، سوا بعنوانه أو بأحد العناوين المذكورة.

٣٧٦ و ٣٧٧. غمز كفّ الأجنبيّة والأجنبيّ

قال الصادق‌ؑ في رواية سماعة: «لايحلّ للرجل أن يصافح المرأة إلّاامرأة يحرم عليه أن يتزوّجها أخت أو بنت أوعمّة أوخالة أو بنت أخت أو نحوها. و أمّا المرأة التي يحلّ له أن يتزوّجها، فلا يصافحها إلّا من وراء الثوب، ولايغمز كفّها».[1]

ولا يبعد شمول الحكم للغمز وإن لم يكن مسبوقاً بالمصافحة. وفي إلحاق سائر أعضاء بدنها بالكفّ وجه وجيه، كما أنّ الظاهر إلحاق الأجنبيّة بالأجنبي في الحرمة، فيحرم عليها المطاوعة، كما يحرم عليها غمز كفّ الأجنبيّ مثلاً. و تحرم عليه المطاوعة أيضاً، لكنّ الرواية ضعفية سنداً بعثمان بن عيسى على الأقوى، وحينئذ يمكن أن نمنع من الغمز بقصد الشهوة أو بحصول اللذّة منه و إن لم يصافح، وبجوازه على فرض عدم قصد اللذّة و عدم حصولها، والظاهر عدم الفرق بينه و بين غمز المرأة لبدن الرجل في القيدين والحكم.

٣٧٨. الغناء

و فيه أحاديث كما تأتي:

٢٠١. في صحيحي: أبي الصباح عن الصادق‌ؑ في قول الله عزّوجلّ ﴿وَالَّذِينَ لايَشْهَدُونَ الزُّورَ﴾ قال: الغناء.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ١٥١.

٣. في حسنة ابن مسلم[١] قال: سمعت أبا جعفرﷺ يقول «الغناء ممّا و عداللّه عليه النار» و تلا هذه الآية «﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُواً أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾».[٢]

٤. في صحيح الريّان، قال: سألت الرضاﷺ يوماً بخراسان عن الغناء، وقلت: إنّ العباسيّ ذكرعنك إنّك ترخّص في الغناء؟ فقال: «كذب الزنديق، ما هكذا قلت له. سألني عن الغناء، فقلت: إنّ رجلاً أتى أبا جعفرﷺ، فسأله عن الغنا، فقال: يا فلان! إذا ميّزالله بين الحقّ والباطل، فأين يكون الغناء؟ قال: مع الباطل؟ فقال: قد حكمت».[٣]

٥. وفي موثّقة يونس عن عبدالأعلى الذي في حسنه تردّد، قال: سألت أباعبداللهﷺ عن الغناء، وقلت: إنّهم يزعمون أنّ رسول اللهﷺ رخّص في أن يقال: «جئنا كم جئناكم، حيّونا حيّونا نحيّكم» فقال: «كذبوا، إنّ الله عزّوجلّ يقول ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ * لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْواً لَاتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ * بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ﴾».[٤]

٦. في صحيح حمّاد، قال: سألت أبا عبداللهﷺ عن قول الزور؟ قال: «منه قول الرجل للّذي يغنّي: أحسنت».[٥]

٧. في صحيح هشام عنهﷺ في قوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾، قال: «الرجس من الأوثان، الشطرنج. وقول الزور: الغناء»[٦] لكن مصدره تفسير القمّيّ و لم تصل نسخته إلى الحرّ و المجلسي بسند معتمن صحيح مناولة، كما ذكرنا في كتابنا بحوث في علم الرجال.

---

١. توصيف الروايه بالحسنة مبتنيّ على أنّ ابن إسماعيل الواقع في سندها هو ابن عمّار.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٢٧.

٣. المصدر، ص ٢٢٨.

٤. المصدر.

٥. المصدر، ص ٢٢٩.

٦. المصدر، ص ٢٣٠.

٨. في صحيح أبي بصير عن الصادق‌ؑ: «أجر المغنّية التي تزفّ العرائس ليس به بأس، وليست بالتي يدخل عليها الرجال».[١]

إذا تقرّر هذا، فهنا مطالب:

المطلب الأوّل: الصحيحتان الأوليان لا تدلّان على الحرمة؛ لعدم دلالة الآية الشريفة المذكورة عليها، كما لايخفى، وكذا الرابعة على الأظهر؛ إذ ليس كلّ باطل بحرام. وأمّا الخامسة، ففي دلالتها على الحرمة تردّد. والثالثة تحرّم الغناء المضلّ عن سبيل‌الله واتّخادها هزواً الامطلقاً نعم، الرواية السادسة تدلّ على الحرمة، كما لا يخفى لكن في غير العرائس و فرض عدم دخول الرجال عليها؛ إذ الغنا، حينئذ جائز، كما يظهر من‌الرواية التاسعة، فنفي المحقّق الأردبيلي رواية صحيحة صريحة في التحريم، كما عن شرح الإرشاد منظور فيه.[٢]

و عن المستند دعوى الإجماع، بل الضرورة الدينيّة على الحرمة، لكن أهل السنّة أو أكثرهم التزموا بحرمته؛ لجهات خارجيّة وإلّا فهو بنفسه أمر مباح عند هم.[٣] فلا ضرورة دينيّة، وينقل عن بعض علمائنا تجويزه لحصول الخشوع و البكاء من خشية الله تعالى مثلاً، فلاضرورة مذهبيّة نعم، يحرم الغناء ولايجوز عمله على المشهور المعروف، فلادليل على حرمة السماع، فلا يجب سدّ الأذن والابتعاد عن محلّ يسمع فيه الغناء. وأمّا الاستماع، فقد مرّ بحثه في هيأة «الاستماع»، في حرف «س».

المطلب الثاني: يحرم تشجيع المغنّي والمغنّية، وترغيبه، وتحسينه؛ للرواية السادسة، والعقل أيضاً مستقلّ بقبحه، فلايبعد اطّراد الحكم إلى تحسين كلّ محرّم شرعيّ.

المطلب الثالث: قول الصادق‌ؑ في الرواية الثامنة: «أجر المغنّية التي تزفّ العرائس ليس به بأس، وليست بالتي يدخل عليها الرجال» يحتمل وجوهاً:

---

١. المصدر، ج ١١، ص ٨٤.

٢. اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ الروايتين المعتبرتين تدلّان على حرمة الغناء بالظهور دون الصراحة، فقول المحقّق المذكور‌ؒ لايخلو عن وجه، لكنّه غير مختصّ بالمقام؛ فإنّ أكثر المحرّمات والواجبات كذلك.

٣. لاحظ: فقه المذاهب، ج ٢، ص ٤٢.

الوجه الأوّل: أن يكون تخصيصاً في حرمة أخذ الأجرة على العمل الحرام، فالغناء مطلقة حرام غير أنّ الغناء المعمولة في العرائس إذا لم يدخل على المغنّية الرجال يحلّ أخذ الأجرة عليه، و لايبعد إلحاق المغنّي بالمغنّية إذا لم تدخل عليه النساء.

والوجه الثاني: أن يكون تخصيصاً في حرمة الغناء، وأنّ الغناء في زفّ العرائس حلال إذا لم يدخل على المغنّية رجال أجانب.

الوجه الثالث: أنّه تبيين لحلّيّة الغناء في نفسه، كما عليها العامّة وأنّ المحرّم منه إذا دخل الرجال عليها.

أقول: الوجه الثالث معارض بمادلّ على حرمة الغناء؛ فإنّها ظاهرة في حرمته لنفسه، فتطرح الرواية المذكورة؛ لموافقتها للعامّة و على أنّ الرواية غير ظاهرة في الوجه المذكور. فالالتزام به كما عن بعض المحدّثين ـ خلاف الإنصاف.

و أمّا الوجه الثاني، فهو منسوب إلى جمع كثير من أعاظم الأصحاب، بل إلى المشهور. قال الشيخ الأنصاري رحمه‌الله في مكاسبه:

> الثاني: غناء المغنّية في الأعراس إذا لم يكتنف بها محرّم آخر من التكلّم بالأباطيل، واللعب بآلات الملاهي المحرّمة، ودخول الرجال على النساء. والمشهور استثناؤه ... وإباحة الأُجر لازمة لإباحة الفعل. ودعوى أنّ الأجر لمجرّدالزفّ لاللغناء عنده، مخالفة للظاهر ...؛ لأنّ المحكيّ عن المفيد، والرضيّ، وظاهر الحلّي، وصريح الحلبيّ والتذكرة و الإيضاح، بل كلّ من لم يذكر الاستثناء بعد التعميم المنع. إلخ.

والأظهر هو الوجه الثاني لكن لافي مطلق الأعراس، كما يظهر من كلماتهم، بل عند زفّ العرائس، أي إرسال الزوجات إلى أزواجهم، كما هوقضيّة الجمود على ظاهر الرواية، ولادليل على التعدّي، فافهم جيّداً.

المطلب الرابع: ما هو الغناء و تحديده و تفسيره بوجه مضبوط؟ فيه أقوال، لكنّي لم أجد ما تطمإنّ به النفس، ومن أراد الاطّلاع عليها، فليراجع الكتب المطوّلة. والله الموفّق.

٣٧٩. الغيبة

قال الله تعالى: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيراً مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلاتَجَسَّسُوا وَلا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضاً أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوّابٌ رَحِيمٌ﴾.[١]

قال الصادق؈ في خبر سماعة: «من عامل النّاس فلم يظلمهم، وحدّثهم فلم يكذبهم، و وعدهم فلم يخلفهم كان[٢] ممّن حرّمت غيبته، وكملت مروّته، وظهر عدله ووجبت أخوّته»،[٣] لكنّ السند لأجل عثمان بن عيسى ضعيف على الأظهر.

وقال الباقر؈ في موثّقة أبي بصير: «قال رسول اللهﷺ: سباب المؤمن فسوق، وقتاله كفر، وأكل لحمه معصية، وحرمة ماله كحرمة دمه».[٤]

وفي الصحيح: قال عبدالله بن سنان له؈: عورة المؤمن على المؤمن حرام؟ قال: «نعم». قلت: يعني سفلتيه؟ قال: «ليس حيث تذهب إنّما هو إذاعة سرّه».[٥]

وقال الصادق؈ في حسنة هارون: «إذا جاهر الفاسق بفسقه، فلا حرمة له ولاغيبة».[٦]

والحقّ عدم اعتبارسند الرواية لجهالة أحمد بن هارون شيخ الصدوق؈ ما لم‌يثبت كثرة رضى الصدوق عنه.

إذا تقرّر هذا، فنذكر هنا عين ماكتبناه قبل مدّة على مكاسب الشيخ الأنصاريّ ؈ من دون تجديد نظر.

---

١. الحجرات (٤٩) ١٣.

٢. الجزاء هو مجموع الأمور الأربعة أعني حرمة الغيبة، وكمال المروّة، وظهور العدالة ووجوب الأخوّة، لامجرّد الغيبة فقط. فالرواية لاتكون مخصّصة للآية وغيرها ممّا أثبت حرمة الغيبة لمطلق المؤمن وإن لم يتّصف بالصفات الثلاث المذكورة. ولو فرض أنّ الجزاء كلّ واحد من الأمور المذكورة تحمل الرواية على المتجاهر، أو تطرح للقطع بحرمة غيبة المؤمن غير المتجاهر بلا جهة. فما قيل من جواز غيبة من لم يتّصف بالأمور المذكورة باطل جزماً.

٣. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٥٩٧.

٤. المصدر، ص ٦١٠.

٥. المصدر، ص ٦٠٨.

٦. المصدر، ص ٦٠٥.

قوله رحمه الله تعالى:

ثمّ ظاهر هذه الأخبار كون الغيبة من الكبائر، كما ذكره جماعة، بل أشدّ من بعضها. وعُدَّ في غير واحد من الأخبار من الكبائر الخيانة، ويمكن إرجاع الخيانة إليها، فأيّ خيانة أعظم من التفكّه بلحم الأخ ....[1]

أقول: لادليل معتبر على كونها من الكبائر، وإن أكثروا القول فيه. وأمّا عدّ الخيانة من الكبائر، فهو في روايتين لايبعد حسن إحداهما، لكنّ في شمولها للغيبة نظر، أو منع؛ لإمكان استظهار ضدّ الأمانة منها، ولايسمع دعوى البداهة من سيّدنا الأستاذ الخوئي (دام ظله).[2]

قوله: «ثمّ إنّ ظاهر الأخبار اختصاص حرمة الغيبة بالمؤمن، فيجوز اغتياب المخالف».

أقول: ظاهر الآية هو العموم؛ فإنّ المؤمن في عصر نزول القرآن أعمّ من المصطلح عليه اليوم، والأخوّة في ذيل الآية غير مخصّصة؛ لصدق الأخ الدينيّ على المخالف أيضاً. وإنّما وجب التبرّيّ من أهل البدع في بدعهم.

وفي الجواهر و غيرها الاستدلال على الجواز من جهة جواز غيبة المتجاهر؛ إذ المخالف قدتجاهر بأعظم الفسق. وهو استدلال عجيب؛ فإنّ المخالفين لايرون اعتقادهم و أعمالهم باطلة، ومعصية وفسقاً حتّى يكونوا متجاهرين بها. فهل يفتي هؤلاء الأجلّة بجواز غيبة المؤمن المخطئ في بعض عقائده أو أعماله اجتهاداً أو تقليداً؟

والمتجاهر من تجاهر بالمعصية مع العلم بعصيانها. وعلى الجملة، لا دليل لفظيّ يدلّ على جواز غيبة المخالف.

نعم، لاينبغي إنكار الارتكاز على جوازه، بل جريان السيرة عليه وإن كان الأحوط هو المنع، كما اختاره المحقّق الأردبيلي‌ ﷺ وإن فصّل المامقاني المقال في حاشيته على المقام، نقداً على الأردبيلي؛ والله العالم.

---

١. أي قول الشيخ الأنصاريّ في مبحث الغيبة من مكاسبه.

٢. اللّهمّ إلّا أن تستفاد كبارها من تعلّق الذمّ المصدّم بها؛ فإنّه دليل على الكبارة، كماسيأتي في خاتمة هذا الجزء.

قوله: «ثمّ الظاهر دخول الصبيّ المميّز المتأثّر بالغيبة».

أقول: لكنّ بشرط كونه مؤمناً صحيحَ الإيمان شرعاً يشمله عموم الروايات. وأمّا المميّز غير المؤمن، فالأقوى عدم حرمة غيبته؛ لضعف ماذكره المصنّف ﷺ.

قوله: «على حرمة اغتياب الناس» أقول: لكن لم يثبت ذلك بسند معتبر.

قوله: «مع صدق الأخ عليه» أقول: هذا في المميّز المؤمن دون غير المؤمن؛ إذ غير المؤمن ليس بأخ.

وقوله تعالى: ﴿فَإِخْوانُكُمْ فِي الدِّينِ﴾ مجرّد استعمال لايثبت الحقيقة، فتدبّر.

قوله: «ومنه يظهر حكم المجنون» أقول: المجنون ليس بمؤمن، فلا دليل على حرمة اغتيابه. نعم، لايبعد جريان الحكم في المؤمن المجنون الأدواري، فإنّ حالة جنونه تلحق بحالة نومه، فتأمّل.

قوله ﷺ: «بقي الكلام في أمور: الأوّل: الغيبة: اسم مصدر لـ«غاب»، ففي المصباح: اغتابه إذا ذكره بما يكره».

أقول: «قول اللغويّين في تحديد مفهوم الغيبة لايوجب الاطمئنان، بل ليس بحجّة أيضاً على قول،[1] مع أنّهم غير متّفقين في التحديد المذكور. وأمّا الأخبار الواردة في تفسيرها، فكلّها أيضاً ضعيفة سنداً، ولا حجّيّة فيها؛ فإذن لابدّ من الأخذ بالقدر المتيقّن في الحكم بالحرمة، وإليك تفصيل صورة المسألة تأتي ذيلاً:

١. ذكر الفضائل مع الرضا.

٢. ذكر الفضائل مع الكراهة.

٣. ذكر العاديات مع الرضا.

٤. ذكر العاديات مع الكراهة.

٥. ذكر المساوي المستورة مع الرضا لابقصد الانتقاص.

٦. ذكر المساوي المستورة مع الكراهه لابقصد الانتقاص.

٧. ذكر المساوي المستورة مع الكراهة بقصد الانتقاص.

---

١. ضعيف عندي كما أشرت إليه في كتابي: بحوث في علم الرجال.

٨. ذكر المساوي المستورة مع الرضا بقصد الانتقاص.

٩. ذكر مساوي الغير المستورة مع الرضا بقصد الانتقاص.

١٠. ذكر مساوي الغير المستورة مع الكراهة بقصد الانتقاص.

١١. ذكر مساوي الغير المستورة مع الرضا لابقصد الانتقاص.

١٢. ذكر مساوي الغير المستورة مع الكراهة لابقصد الانتقاص.

فهذه اثنتا عشرة صورةً نقول في بيان حكمها من حيث الحرمة والجواز:

أمّا الصورة الأولى، فهي جائزة، بل حسنة. وتلحقها الثانية إذا لم تعدّ سؤاله عرفاً، فيحرم للرواية الثالثة.[١] ومثلهما الصورة الثالثة والرابعة إلّا إذا عدّالرابعة في حقّ بعض الأشخاص عيباً، فيدخل في القسم السادس.

وأمّا الخامسة، فالظاهر حرمته؛ لعدم اعتبار الرضا وقصد الانتقاص في مفهوم الغيبة. ويحتمل الجواز؛ لعدم إطلاق قويّ في المقام، ومنه يظهر حكم الصورة السادسة؛ فإنّه يحرم أيضاً. وتلحق بهما الصورتان اللاحقتان السابعة والثامنة، وهما المتيقّنان من الغيبة المحرّمة. ثمّ إنّ هذه الصور الأربع (أي الخامسة والسادسة والسابعة والثامنة) تحرم من جهة أخرى أيضاً وهي إذاعة السّر، ولا يعتبر في حرمتها قصد الانتقاص بلاإشكال.

نعم، في اعتبار الكراهة في مفهوم السّر وجه لابدّ من ملاحظة الصدق العرفيّ للسرّ. والظّاهر اعتبارها فيه؛ إذ لايتحقّق سرّ يرضى صاحبه بإفشائه.

وأمّا الصور الأربع الأخيرة، فلادليل على حرمتها لامن جهة إذاعة السرّ، ولا من جهة الغيبة.

قوله: «بل في كلام بعض من قارب عصرنا: إنّ الإجماع والأخبار متطابقان، على أنّ حقيقة الغيبة على أن يذكر الغير بما يكرهه لوسمعه».

أقول: لكنّ المتيقّن من أدلّة الغيبة حرمة ذكر العيب المستور دون غير المستور منه، كما اختاره المصنّف و سيّدنا الأستاذ الخوئي وغيره. نعم، إذا كان غير المستور ذكره بقصد الانتقاص ربّما يحرم بعنوان آخر.

---

١. اللّهمّ إلّا أن يقيّد إطلاق ذيلها بصدرها؛ فإنّ العورة ظاهرة في المعائب دون الفضائل. فلاحظ.

قوله: «ثمّ إنّ ظاهر النصّ وإن كان منصرفاً إلى الذكر باللسان، لكنّ المراد به حقيقة الذكر، فهو مقابل الأغفال».

أقول: ما ذكره متين لمن أمعن النظر وأحرز مذاق الشرع.

قوله: «فإنّ قولك: هذا المطلب بديهيّ». أقول: في كون مثل هـذه العـبارة غـيبة تأمّل.

قوله: «بقي الكلام في أنّه هل يعتبر في الغيبة حضور مخاطب عـند المـغتاب أو يكفي ذكره عند نفسه؟ ظاهر الأكثر الدخول».

أقول: الصحيح عدم كونه غيبة؛ فإنّ هذا ينصرف عنه ما في الكتاب والسنّة، بـل ليس منها ذكر أحد عند العالم بالغيب؛ لاعتبار التستّر فيها، ولا ذكر أحد مجهول مردّد بين أشخاص كثيرين، كقول القائل: أحد أهل البلد، أحد أصدقائي، أحد أهل محلّتي.

قوله: «وإن كان بحيث يكره كلّهم ذكر واحد مبهم، كأن يقول: أحد ابني زيد».

أقول: لا تؤثّر في الحكم بالحرمة و الجواز كراهة المؤمن، وقد ذهب المصنّف نفسه إلى اختيار كون الغيبة كشف ما ستره الله دون كونها ذكر الأخ بما يكرهه لو سمعه.

والأقوى اختصاص حرمة الغيبة بما إذا كان الشخص معيّناً تفصيلاً، أو مردّد بـين جمع قليلين، وفي غيره يرجع إلى البرأة؛ لعدم إطلاق معتمد في المقام إلّا إذا ترتّب عليه عنوان محرّم آخر، كهتك المؤمنين، و إذلالهم و نحوها.

قوله: «الثاني: كفّارة الغيبة الماحية لها، ومقتضى كونها من حقوق النّاس...».

أقول: كفّارتها هي التوبة إلى الله تعالى. وأمّا وجوب الاستحلال من المـغتاب أو وجوب الاستغفار له، فلم يثبت بدليل معتبر إلّا أن يقال: إنّ الغيبة من الظلم، وقـدمرّ وجوب الاستغفار للمظلوم في هيأة «الظلم» عند فـوت الاسـتحلال الواجب، ولزوم الاستحلال لايحتاج إلى دليل خاص؛ فإنّه يجب لأجل برائة الذمّة من الحقّ،فالأظهر وجوب الاستحلال أوّلاً، ومع تعذّره يجب الاستغفار ثانياً.

قوله: «الثالث: فيما أستثني من الغيبة ... فاعلم، أنّ المستفاد من الأخبار المتقدّمة وغيرها أنّ حرمة الغيبة لأجل انتقاص المؤمن و تأذّيه منه ...».

أقول: ما ذكره غير ثابت من الأدلّة، و ما نقله عن جامع المقاصد غير تامّ، والغيبة محرّمة بعنوانها، ولعلّ مراد الشيخ الأنصاريّ‏ حرمة الغيبة بعنوانها من أجل التنقيص.

قوله: «أقوى المصلحتين»، لكنّه مطّرد في جميع الأحكام، ولا اختصاص له بالغيبة.

قوله: «أحدهما: ما إذا كان المغتاب متجاهراً بالفسق: فإنّ من لايبالي...».

أقول: تحقيق المقام أنّ ذكر ما يتجاهر به الفاسق ليس بغيبة، أو ليس بحرام؛ لمامرّ من اعتبار الستر. نعم، يحرم غيبته في غيرما يتجاهر به، بل فيه عند من لايتجاهر به عنده، هذا بحسب القاعدة.

وأمّا الروايات الخاصّة، فهي ضعاف سنداً سوى حديث هارون المتقدّم و إن عبرّ عنه الشيخ الأنصاريّ‏ بالرواية، و سيّدنا الأستاذ الخوئي صرّح بضعفها.[1]

أقول: رجال السند ثقات سوى أحمد بن هارون؛ فإنّه لم يوثّق في كتب الرجال، لكن قالوا: إنّه شيخ الصدوق، وقد أكثر الترضّي عنه، وقيل: إنّه لم يوجد ذكره في إكمال الدين إلّا مترضيّاً عنه. وقد ذكرتُ في الفوائد الرجالية إنّ كثرة الترضّي دليل على الحسن عرفاً؛ خلافاً لسيّدنا الأستاذ الخوئي، فتصبح الرواية حسنة، وعليه، فيجوز غيبة المتجاهر، ولو في غير ما يتجاهر به حتّى عند من لم يتجاهر عنده للإطلاق، لكنّني متّى لم أحرز كثرة الترضّي عليه لاأبني على اعتبار رواياته، ولذا ضعّفنا الرواية.

وهذا أي الفتوى بإطلاقها، ممّا ذهب إليه جمع: منهم: سيّدنا الأستاذ الحكيم في منهاج الصالحين.[2]

قوله: «الثاني: تظلّم المظلوم وإظهار ما فعل به الظالم وإن كان متستراً به».

أقول: يدلّ عليه إطلاق قوله تعالى: ﴿لا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ﴾ والغيبة من الجهر بالسوء وإطلاقه يقتضي الجواز حتّى عند من لايرجو إزالة الظلم عنه. نعم، لايجوز إظهار غير ظلم الظالم من معائبه. ومن الظلم السبّ، والغيبة، والافتراء، والضرب، وأكل المال، ونحوها.

---

١. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٣٣٧.

٢. بعدما توفّي سيّدنا الأستاذ الحكيم‏ أدرج سيّدنا الأستاذ الخوئي فتاويه في متن منهاج الصالحين وطبعه طبعاً أنيقاً. ويظهر من أوّل الكتاب أنّه(دام ظلّه) رجع عن قوله بحرمة غيبة المتجاهر في غير ما يتجاهر به، بل تبع سيّدنا الأستاذ الحكيم في القول بالجواز مطلقاً. فلاحظ.

نعم، يشكل الأمر في جواز تكرار الجهر بالسوء من القول إذا سبّه، أوغابه، أوعابه، أو ضربه مرّةً واحدةً، بل لايبعد تقييد الجواز بما إذا لم يزد ظلمه على ظلمه عرفاً، فتدبّر.

وأمّا ما ذكره المصنّف‌رحمه‌الله، فأكثره لايخلو عن مناقشة.

قوله: «ومنها: نصح المستشير؛ فإنّ النصيحة واجبة للمستشير».

أقول: النسبة بينهما عموم من وجه، وفي مورد الاجتماع تقع المزاحمة، فلابدّ من الأخذ بالأرجح وهو يختلف باختلاف المقامات.

وأمّا وجوب النصح، فيدلّ عليه صحيحة معاوية بن وهب، عن الصادق‌عليه‌السلام قال: «يجب للمؤمن على المؤمن النصيحة له في المشهد والمغيب». ومثلها صحيحة الحذّاء.[1] وفي حمل الوجوب (يجب) على الوجوب المصطلح نظر.

وفي رواية سماعة عنه‌عليه‌السلام: «أيّما مؤمن مشى مع أخيه المؤمن فلم يناصحه، فقد خان الله و رسوله».[2] لكنّ في سندها عثمان بن عيسى الضعيف.

أقول: إن منعنا لزوم النصيحة ابتداء لأجل السيرة، لامانع من الالتزام بها في صورة الابتلاء مع المؤمن، كما في رواية سماعة المذكورة، فيدلّ على وجوب المستشير بطريق أولى إن تمّت سنداً.

قوله: «و منها: الاستفتاء ...». أقول: هذا الفرض داخل في الثاني، كما مرّ.

قوله: «و منها: قصد ردع المغتاب من المنكر». أقول: فيه نظر أو منع، لاحظ مصباح الفقاهة لسيّدنا الأستاذ الخوئي(دام ظلّه).

قوله: «ومنها: قصد حسم مادّة فساد المغتاب ... ومنها: جرح الشهود».

أقول: الأمر، كما أفاده‌رحمه‌الله.

قوله: «ومنها: دفع الضرر عن المغتاب بالفتح ـ» أقول: إذا كان الضرر المتوجّه إليه أهمّ من غيبته تجوز بلا إشكال. وكذا الحال فيمن ادّعى نسباً، وكذا الغيبة للمتقيّة إلّا أن يدّعي حكومة أدلّة التقيّة، فتجوز الغيبة لأجلها مطلقاً، ولو كان ما يتّقى عنه يسيراً جدّاً.

---

١. وسائل الشيعه، ج ١١، ص ٥٩٤.

٢. المصدر، ص ٥٩٦.

قوله: «وعليه يحمل ماورد في ذمّ زراره». أقول: قال سيّدنا الأستاذ الخوئي (دام ظلّه): «إنّ هذه الروايات غير مربوطة بالمقام؛ فإنّه لم يكن في زرارة عيب دينيّ ليكون ذكره غيبة إلخ». أقول: نعم، لكنّها تثبت جواز الغيبة بطريق أولى؛ فإنّ البهتان والافتراء أهمّ من الغيبة قطعاً.

قوله: «ثمّ إنّه قد يتضاعف عقاب المغتاب إذا كان ممّن يمدح المغتاب في حضوره إلخ». أقول: كما تدلّ عليه عشرة روايات، لكن لم تصحّ أسنادها،[١] فما ذكره المصنّف وغيره مبنيّ على فرض حصول الإطمئنان بصدور مضمونها من الإمام عليه السلام.

☐ تغيير خلق الله

قال الله تعالى: حكاية عن الشيطان: ﴿وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذانَ ٱلأَنعامِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ ٱلشَّيْطانَ وَلِيّاً مِنْ دُونِ ٱللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْراناً مُبِيناً﴾.[٢]

قيل في تفسير «التبتيك» و هو الشقّ: إنّ عرب الجاهليّة كانت تشقّ آذان بعض الحيوانات لتحريم لحومها. وفي تفسير «التغيير» ما ينطبق على مثل الإخصاء وأنواع المثلة، واللواط، والسحق.

وهنا احتمال آخر يؤيّده جملة من الروايات المذكورة في تفسير البرهان عن تفسير العياشي وهو أنّ المراد بخلق الله أمره ودينه، ويؤيّده قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ذٰلِكَ الدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾.[٣] و اختاره بعض علماء العامّة أيضاً.

وعلى الجملة، استفادة الحكم الجديد من الآية غير معلومة. وأمّا تغيير الخلق أي مخلوقاته تعالى، كما هو ظاهر الآية، فلا يمكن التمسّك به؛ لأنّه مستلزم لتخصيص الأكثر المستهجن.

---

١. المصدر، ج ٨، ص ٥٨١.
٢. النساء(٤): ١١٩.
٣. الروم(٣٠): ٣٠.

((ف))

□ فتنة المؤمنين والمؤمنات

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُوا ٱلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ ٱلْحَرِيقِ﴾.[1]

و قال تعالى: ﴿وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾.[2]

وقال تعالى: ﴿وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ﴾.[3]

وقال تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَاءَ ٱلْفِتْنَةِ﴾.[4]

قيل: و الفتنة هو ما يقع به اختبار حال الشيء، ولذلك يطلق على نفس الامتحان والابتلاء، وعلى ما يلازمه غالباً وهو الشدّة والعذاب، وعلى مايستعقبه، كالضلال، و الشرك. وقد استعمل في القرآن الشريف في جميع هذا المعاني ... و الفتنة أشدّ من القتل: لأنّ في القتل انقطاع الحياة الدنيا، وفي الفتنه انقطاع الحياتين و انهدام الدارين.

أقول: وعليه، فالفتنة في الآية الأولى بمعنى العذاب. وفسّرها في المجمع و غيره بالإحراق؛ وفي غيرها بمعنى الشرك أو الضلال، فلاحكم على حدة.

---

١. البروج(٨٥): ١٠.

٢. البقرة(٢): ١٩١.

٣. البقرة(٢): ٢١٧.

٤. آل عمران(٣)، ٧.

٣٨٠. الإفتاء بغير علم

قال الباقرﷺ في صحيح أبي عبيدة: «من أفتى الناس بغير علم و لاهدىً من الله، لعنته ملائكة الرحمة، وملائكة العذاب، ولحقه وزر من عمل بفتياه».[١]

وقال الصادقﷺ في صحيح ابن الحجّاج: «إيّاك وخصلتين، ففيهما هلك من هلك، إيّاك أن تفتي الناس برأيك، أوتدين بمالا تعلم».[٢]

وفي موثّقته الأخرى: سألت أبا عبداللهﷺ عن مجالسة أصحاب الرأي؟ فقال: «جالسهم، وإيّاك عن خصلتين يهلك فيهما الرجال: أن تدين بشيء من رأيك، أو تفتي الناس بغير علم».[٣]

وفي خبر السكوني عن الصادق، عن أبيهﷺ، قال: «رسول اللهﷺ: من أفتى الناس بغير علم، لعنته ملائكة السماء والأرض».[٤]

وفي العروة الوثقى: «حرمة الإفتاء على من ليس أهلاً للفتوى».

أقول: وظاهره ثبوت الحرمة على من أفتى عن حجة، وعلم، ولكنّه لم يكن عادلاً أوواجداً لبعض الشروط الأُخر، لكنّه لا دليل عليه إذا لم‌يترتّب عليه عنوان محرّم آخر، كالإضلال، بل يمكن تقييد الحرمة في أصل المسألة بما إذا لم يكن فتواه مطابقاً لفتوى مرجعه، فلو أفتى مع الالتفات إلى المطابقة المذكورة، يشكل الحكم بالحرمة؛ اعتماداً على إطلاق الروايات المذكورة إلّا في فرض التشريع.[٥]

٣٨١. الفحش

الروايات الواردة في الفحش مستفيضة، لكنّها بين ما لم يثبت سنده، كقول رسول اللهﷺ والباقرﷺ: «إنّ الله يبغض الفاحش ...».

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٩.
٢. المصدر، ج ١٨، ص ١٠.
٣. المصدر، ص ١٦.
٤. المصدر.
٥. راجع: مستمسك العروة الوثقى، ج ١، ص ٦٩ و ٧٠.

وبين ما لم يتمّ دلالته على الحرمة، كصحيح أبي بصير عن الصادق ﷺ: «من علامات شرك الشيطان الذي لايشكّ فيه أن يكون فحّاشاً لايبالي ما قال، ولا ما قيل فيه».

وصحيح زرارة عن الباقر ﷺ: «قال رسول الله ﷺ لعائشة: يا عائشة! إنّ الفحش لوكان مثالاً لكان مثال سوء».

وبين ماصحّ سنده ولا يبعد دلالته على الحرمة (فتأمّل) كصحيح أبي بصير عن الصادق ﷺ، قال: «قال رسول الله ﷺ: إنّ من أشرّ عباد الله من تكره مجالسته لفحشه».[1]

و فسّره في بعض كتب اللغة بالقبيح من القول أوالفعل، وعلى هذا، يحرم بعض الأفعال أيضاً، كرفع الآلة التناسليّة في محضر غيره ولومن وراء الثوب، و نحوه، وقد مرّما يرتبط بالمقام في عنواني البذاء» و «السبّ»

▫ الفواحش والفحشاء

قيل: هما جمع الفاحشة وهي الزنا، وما يشتدّ قبحه من الذنوب.

قال الله تعالى: ﴿وَلا تَقْرَبُوا الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَما بَطَنَ﴾.[2]

وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّما حَرَّمَ رَبِّـيَ الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها وَما بَطَنَ﴾.[3]

وقال تعالى: ﴿وَيَنْهىٰ عَنِ الْفَحْشاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ﴾.[4]

أقول: لعلّها لاتتضمّن حكماً جديداً بعد وجود محرّمات وواجبات مذكورة في هذا الكتاب.

▫ تفخيذ الغلام

سيأتي إن شاء الله بحث حكمه في عنوان «اللواط» في حرف «ل».

---

١. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٣٢٨.

٢. الأنعام(٦): ١٥١.

٣. الأعراف(٧): ٣٣.

٤. النحل(١٦): ٩٠.

□ الفرح

قال تعالى :﴿إِذْ قالَ لَهُ قَوْمُهُ لا تَفْرَحْ إِنَّ اللّٰهَ لا يُحِبُّ الفَرِحِينَ﴾.[١]

وقال تعالى: ﴿... ذٰلِكُمْ بِما كُنْتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الأَرْضِ بِغَيْرِ الحَقِّ وَبِما كُنْتُمْ تَمْرَحُونَ﴾.[٢]

قيل: الفرح مطلق السرور: والمرح الإفراط فيه. و عن الراغب: «الفرح: انشراح الصدر بلذّة عاجلة، وأكثر ما يكون ذلك في اللذّات البدنيّة. والمرح: شدّة الفرح والتوسّع فيها».

أقول: الظاهر عدم حرمة الفرح، ولا أدري بها قائلاً و نهي قارون من قومه في الآية الأولى إرشاديّ ظاهراً؛ فإنّ الفرح بالحياة الدنيا يستلزم نسيان الآخرة، والإقبال على الدنيا، وعدم المبالات بالدين وحدوده، كمالا يخفى على من أمعن النظر في حال العباد في البلاد، والله العالم.

٣٨٢. الفرار من الزحف

وفي جملة كثيرة من الروايات الصحاح وغيرها أنّ الفرار من الزحف من الكبائر، وعلّله (أي كونه كبيرة) الصادق عليه السلام في صحيح السيّد عبدالعظيم بقوله تعالى:﴿وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلّا مُتَحَرِّفاً لِقِتالٍ أَوْ مُتَحَيِّزاً إِلىٰ فِئَةٍ فَقَدْ باءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللّٰهِ وَمَأْواهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ المَصِيرُ﴾.[٣]

وفي الشرائع و الجواهر :

فلا يجوز الفرار إذا كان العدوّ على الضعف أوأقلّ ...

فالمراد حرمة الفرار من الحرب والهرب منها وهو المكنّى عنه بتولية الدبر دون غير ذلك،

---

١. القصص (٢٨) ٧٦.

٢. غافر(٤٠): ٧٥.

٣. راجع: وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢٥٢ و ما بعدها ويمكن أن لايكون الفرار المذكور من المحرّمات، بل من ترك الواجب؛ فإنّ الجهاد واجب.

ولذا قال المصنّف (أي المحقّق) كغيره من الأصحاب إلاّ للمتحرّف أي للقتال لايكون للفرار، بل لحضانة الموضع، وربّما قيل: هو الكرّ بعد الفر، ولعلّه هو أحد أفراد المتحرّف؛ فإنّه الميل إلى حرف أي طرف، ومنه التحرّف في طلب الرزق وهو الميل إلى جهة يظنّ الرزق فيها، فيراد حينئذ مطلق المتحرّف للقتال، كطالب السعة ... ليكون أمكن له في القتال عن المكان الضيق أو موارد المياه ... دفعاً لعطشه المانع عن القتال، أو استدبار الشمس، أو لتسوية لامته ... إلى غير ذلك من المصالح التي لايعدّ مع ملاحظتها فراراً أو هرباً.

﴿أَوْ مُتَحَيِّزاً﴾ أي مائلاً إلى حيّز فئة، أي جماعة من الناس منقطعة عن غيرها قليلة كانت أو كثيرة، بل لافرق بين كونها قريبة أو بعيدة بحيث لايصدق معها الفرار من الحرب... نعم، الظاهر اعتبار كون الفئة صالحة للاستنجاد ولو بالانضمام؛ ضرورة انسياق المدخلّية في القتل من المستثنى في الآية؛ إذ لو فرض كون الفئة غير صالحة؛ لكونهم مرضى ... لم تكن فائدة في التحيّز إليها بالفرار الذي فيه قوّة للعدوّ وضعف و وهن للمسلمين ... فلوغلب عنده الهلاك مع كون العدوّ على الضعف أو أقلّ وكان في فئة لم يجز له الفرار، وقيل: يجوز، للأصل؛ ولقوله تعالى ﴿وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ وللحرج، ولكنّ الأوّل أظهر؛ لقوله تعالى: ﴿إِذا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا﴾.

وإن كان المسلمون أقلّ من ذلك، لم يجب الثبات، كما صرّح به غير واحد، للأصل بعد انتفاء شرط الوجوب المستفاد من الكتاب والسنّة. نعم، قد يشكل في نحو زيادة الواحد والإثنين مثلاً مع الضعف والجبن في الكفّار، والشجاعة، والقوّة في المسلمين....[1]

ونحن ذكرنا تفصيل البحث في رسالتنا: توضيح مسائل جنگى التى ألّفناها فيما بعد لبيان الأحكام المتعلّقة بالدفاع الإسلامي في أفغانستان تجاه السوفياتيين الملحدين والماركسيّين الأفغانيّين.

---

١. جواهر الكلام، كتاب الجهاد «الفرار من الزحف».

٣٨٣. التفرّق في الدين

قال الله تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيعاً وَلا تَفَرَّقُوا﴾.[١]

وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكانُوا شِيَعاً لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيءٍ إِنَّما أَمْرُهُمْ إِلى اللّٰهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِما كانُوا يَفْعَلُونَ﴾.[٢]

وقال تعالى: ﴿أَنْ أَقِيمُوا ٱلدِّينَ وَلا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾.[٣]

وقال تعالى: ﴿وَلا تَكُونُوا مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ * مِنَ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكانُوا شِيَعاً كُلُّ حِزْبٍ بِما لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾.[٤]

وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللّٰهِ وَ رُسُلِهِ وَ يُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللّٰهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذٰلِكَ سَبِيلاً * أُولٰئِكَ هُمُ ٱلكافِرُونَ حَقّاً وَأَعْتَدْنا لِلْكافِرِينَ عَذاباً مُهِيناً * وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللّٰهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ أُولٰئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ﴾.[٥]

أقول: الظاهر عدم تضمّن الآيات الكريمة حكماً محرّماً جديداً سوى لزوم الالتزام بما ثبت ثبوته من الله تعالى من أحكام الدين والقرآن ونبوّة الأنبياء عليهم السلام ونحوه.

واعلم، أنّ الآيات تمنع عن أمرين: التفرّق في الدين، و تفريق الدين. أمّا الأوّل؛ فحرمته مخصوصة بفرض العمدوالعلم دون الجهل والاستنباط بدلائل شرعيّة، كالآيات والروايات، فإنّ أرباب المذاهب و المجتهدين المفتين قد تفرّقوا بأنظارهم في الدين، ولايمكن أن يكون مثله مورداً للنهي إذاكان اجتهادهم صحيحاً شرعاً. وأمّا تفريق الدين فالظاهر أنّ المراد منه ما شرحته آيات النساء، فلاحظ.

---

١. آل عمران(٣): ١٠٣.

٢. الأنعام(٦): ١٥٩.

٣. الشورى(٤٢): ١٣.

٤. الروم(٣٠): ٣١ و ٣٢.

٥. النساء(٤): ١٥٠–١٥٢.

٣٨٤. التفريق بين الأحبّة

قال رسول‌الله ﷺ كما في صحيح ابن سنان عن الصادق ﷺ ـ: «ألا أُنبّئكم بشراركم؟ قالوا: بلى يا رسول‌الله! قال: المشّاؤون بالنميمة، المفرّقون بين الأُحبّة، الباغون للبرأ المعائب».[1]

أقول: قلمّا يخلو التفريق بينهم من محرّم آخر، كالغيبة، والكذب، وإذاعة السر، ونحوها، فتأمّل.

٣٨٥. التفرقة بين المماليك وأمّهاتها

قد مرّ حكمها في حرف «ش» في عنوان «الاشتراء»

٣٨٦. الافتراء على الله

دلّت آيات كثيرة[2] على حرمة الافتراء على الله تعالى، وهو من أفراد الكذب، كما لايخفى. نعم، هو لمكان اعتبار العلم بكذبه أشدّ حرمةً وأكثر مفسدةً وعقاباً ـ نعوذ بالله منه ـ والحقّ أنّ مجرّد عدم الإذن يكفي لصدق الافتراء، كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ و يمكن صدق الافتراء ولو كان المدلول مطابقاً للواقع ولم يكن بكذب و ذلك لمجرّد عدم الإذن، فافهم.

٣٨٧. الإفساد

ورد النهي عنه في الكتاب العزيز مكرّراً، ولا أظنّ تحقّقه بغير المحرّمات، وترك الواجبات، فليس في تحريمه حكماً علىحدة، فتأمّل، وفصّلنا بحثه في رسالة توضيح مسائل جنگی، وإذا فرض تحقّقه بفعل المباحات، فلاشكّ في حرمته.

---

١. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٦١٦.

٢. راجع: المعجم المفهرس، مادّة «ف.ر.ى».

٣٨٨. تفسير الكتاب بالرأي

نقل الرضا ﷺ كما في حسنة الريّان ـ عن آبائه، عن أميرالمؤمنين ﷺ قال: «قال رسول‌الله ﷺ: قال الله جلّ جلاله: ما آمن بي من فسّر برأيه كلامي، وما عرفني من شبّهني بخلقي، وما على ديني من استعمل القياس في ديني».[1]

وفي رواية ضعيفة سنداً عن رسول‌الله ﷺ: «ومن فسّر القرآن برأيه، فقد افترى على الله الكذب».[2]

وفي رواية ضعيفة أخرى عن الباقر ﷺ: «... وليس شيء أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن؛ إنّ الآية يكون أوّلها في شيء وآخرها في شيء وهو كلام متّصل متصرّف على وجوه».[3]

وفي مرسلة أبي بصير عن الصادق ﷺ: «من فسّر القرآن برأيه إن أصاب لم يؤجر، وإن أخطأ خرّ أبعد من السماء».[4]

يقول الشيخ الأنصاريّ ﷺ في رسائله:

> ذهب جماعة من الأخباريّين إلى المنع عن العمل بظواهر الكتاب من دون ما يرد التفسير وكشف المراد عن الحجج المعصومين ﷺ. وأقوى مايتمسّك لهم وجهان: أحدهما: الأخبار المتواترة المدّعى ظهورها في المنع عن ذلك...

أقول: لايبعد استظهار الحرمة النفسيّة من حسنة الريّان وأنّ تفسير كتاب الله تعالى بالرأي حرام من حيث إنّه تفسير لامن حيث إنّه كذب، وافتراء، وقول بما لايعلم، ونحوه.

و أمّا قول الأخباريّين وجوابه، فقد ذكر في رسائل الشيخ الأنصاريّ.[5]

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٢٨

٢. المصدر، ص ١٦٠

٣. المصدر، ص ١٤٢

٤. المصدر، ص ١٤٩.

٥. ولنعلم أنّ الذي دلّني على أصل هذا الحكم هو الفاضل الشيخ هادي النوري الأفغاني، أواخر عام (١٣٦١ هـ.ش) فأعطته الجائزة وفاءً بالوعد

□ الفسق

تدلّ جملة من الآيات على تحريمه، وليس هو موضوعاً لحكم جديد.

٣٨٩. الفسوق على المحرم

قال الله تعالى: ﴿فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدالَ فِي الْحَجِّ﴾.[١]

في صحيح معاوية بن عمّار: «... والفسوق: الكذب والسباب».[٢]

وفي صحيح عليّ بن جعفر: «... والفسوق الكذب والمفاخرة».[٣]

وفي صحيح معاوية: «اتّق المفاخرة، وعليك بورع يحجزك عن معاصي الله؛ فإنّ الله عزّوجلّ يقول: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ ...﴾ ـ قال أبو عبدالله: ـ من التفث أن تتكلّم في إحرامك بكلام قبيح» إلخ.[٤]

وفي صحيح سليمان عن الصادق: «وفي السباب والفسوق بقرة».[٥]

وفي صحيح عليّ بن جعفر عن أخيه: «وكفّارة الفسوق يتصدّق به إذا فعله و هو محرم».[٦]

ويبعد كلّ البعد حمل التصدّق على البقرة؛ لقوّة ظهوره في الشيء اليسير، كما لايخفى لمن راجع روايات الكفّارات، فتدبّر.

لكنّ الذي يسهّل الخطب أنّ الكفّارة المذكورة غير لازمة، بل راجحة لصحيح الحلبي قال: قلت: أرأيت من ابتلي بالفسوق ما عليه؟ قال: «لم يجعل الله له حدّاً يستغفرالله ويلبيّ».[٧]

---

١. البقرة(٢): ١٩٧.
٢. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٠٨.
٣. المصدر، ج ٩، ص ١٠٩.
٤. المصدر؛ الكافي، ج ٤، ص ٢٣٨.
٥. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٢٨٢.
٦. المصدر، ص ٢٨٣.
٧. المصدر.

تتمّة

قال المحقّق النائيني ﷺ في مناسكه: «الفسوق وهو الكذب ... والسباب والمفاخرة، والأحوط إلحاق البذاء و اللفظ القبيح،[1] بل جميع الكبائر بالثلاثة المذكورة فتكون حرمة الجميع مؤكّدة في حقّ المحرم».

وقال سيّدنا الأستاذ الخوئي (دام ظلّه): «إن رجعت المفاخرة وهي إثبات الفضائل لنفسه إلى تنقيص غيره، فهي محرّمة ولو على غير المحرم. وإن لم يستلزم التنقيص، فهو جائز في نفسه، وحرمته على المحرم غير معلومة».

أقول: لاحظ صحيح معاوية الثاني، ففيه: «اتّق المفاخرة» وفي دلالته على حرمتها على المحرم وجهان، لكن ظاهر صحيح عليّ بن جعفر الأوّل هوالحرمة.

٣٩٠. إفشاء ما في المجالس

قال رسول اللهﷺ، كما قال الباقرﷺ في صحيح زرارة: «المجالس بالأمانة».[2]

أقول: يظهر منه حرمة إفشاء ما يتكلّم في المجلس إذا كان من أسرار المؤمنين. وقد مرّ شبهه في باب الإذاعة، وهل يحكم بحرمة إفشاء ما في مجالس غير المؤمنين؟ الأقوى هو الحكم في مطلق المسلمين، وفي غيرهم يشكل الالتزام بالإطلاق، بل الأقوى هو الجواز في مجالس غير الذمّيّ.

٣٩١. فضل الأجير والحانوت

في صحيح أبي المغرا عن الصادقﷺ في الرجل يؤاجر الأرض ثمّ يؤاجرها بأكثر ممّا استأجرها؟ قال: «لابأس؛ إنّ هذا ليس كالحانوت ولا الأجير؛

---

١. قال سيّدنا الحكيم في حاشية دليل الناسك، ص ٨٦ على المقام: لأنّ المحكيّ عن الحسن أنّه الكذب والبذاء، ودليله غير ظاهر وإن كان يظهر من بعض النصوص أنّ ذلك حرام على المحرم وإن لم يكن من الفسوق.
أقول: ظاهر صحيحة معاوية المتقدّمة أنّ الكذب والسبّ من الفسوق.

٢. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٤٧١.

إنّ فضل الحانوت والأجير حرام».[١] وتفصيل الكلام في كتاب الإجارة من المطوّلات.

❑ الفقّاع

في مكاتبة ابن فضّال، قال: كتبتُ إلى أبي الحسن﵇ أسأله عن الفقّاع؟ فقال: «هو الخمر». وفيه حدّ شارب الخمر،[٢] وقد تقدّم في حرف «ش».

٣٩٢. التفكّر في ذات الله

قال الباقر﵇ في صحيح محمّد بن مسلم: «إيّاكم والتفكّر في الله...».[٣] وسيأتي تفصيل البحث في عنوان «التكلّم».

٣٩٣. تفويت الملاك الملزم

قال سيّدنا الأستاد الحكيم في مسائل الجبيرة من مستمسكه: «لايجوز للمكلّف إيقاع نفسه في العذر؛ لأنّه تفويت للواقع الأوّليّ إلاّ أن يقوم دليل على جوازه».[٤]

أقول: وذلك لحكم العقل بقبح تفويت غرض المولى، كترك ما كلّفه المولى.

---

١. المصدر، ج ١٣، ص ٢٦٠.
٢. المصدر، ج ١٢، ص ٢٨٧.
٣. المصدر، ج ١١، ص ٤٥٣.
٤. مستمسك العروة الوثقى، ج ١، ص ٤٩٦.

«ق»

٣٩٤. التقبيل في الجملة

لايجوز تقبيل الأجنبيّة والأجنبيّ للآخر من دون فرق بين أعضاء البدن، سواء أكان عن شهوة أم لا؛ وذلك لحرمة لمسهما على الاخر، كما مرّ.

وأمّا تقبيل الأجنبيّ أو الأجنبيّة مثلهما؛ فإن كان عن شهوة، فهو حرام، للارتكازالمتشرّعي، ولعلّه في المحارم أشدّ وإلّا ففيه تفصيل يأتي.

هذا كلّه إذا استلزم التقبيل اللمس؛ وأمّا إذا لم يستلزمه، كما إذا قبّل اللباس فإن لم يكن عن شهوة أو ريبة وفتنة، فهو جائز. وإن كان عن شهوة أو ريبة، فحرمته مبنيّة على الارتكازات المتشرعيّة ونحوها.

و هل يجوز تقبيل الصبيّة للرجل عن غير شهوة؟ مقتضى الأصل الجواز؛ لكن في جملة من الروايات المنع من تقبيل جارية أتت عليها ستّ سنين.[1]

فيمكن القول بمنع تقبيل الصبيّ على المرأة أيضاً، لاسيّما إذا تجاوزت عن العشرة أو كان مراهقاً، بل في بعض الروايات: «والغلام لايقبّل المرأة إذا جاز سبع سنين» إلّا أنّ الروايات لاتخلو عن خلل في أسنادها أو متونها. فلاحظ وتأمّل.

وأمّا حكم التقبيل في حدّ نفسه ومع قطع النظر عن الشهوة أو الأنوثة والذكورة، فتحقيقه موقوف على سرد الروايات المعتبرة الواردة فيه، كماتأتي:

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ١٧٠.

١. صحيح رفاعة عن الصادق ﷺ: «لايقبّل رأس أحد، ولا يده إلّا رسول‌الله، أو من أريد به رسول‌الله ﷺ».[١]

أقول: الظاهر صحّة إرادة رسول‌الله ﷺ من العلماء والسادة الصالحين، فيجوز تقبيل أيديهم، ورؤوسهم. وأمّا إذا كان العالم أو السيّد فاسقاً، ففي جواز تقبيل يده أو رأسه إكراما إشكال أو منع.

وأمّا إلحاق من علم رجحان إكرامه من الشرع، كالوالدين، والمعلّم، بل مطلق ذي الشيبة المؤمن، بل مطلق المؤمنين بهم، ففيه إشكال؛ للزوم تخصيص الأكثر.

نعم، يمكن أن نقيّد الروايه بغير الأرحام الكبار؛ للسيرة إن لم يمنع اتّصالها بزمان المعصوم، لكنّ المتيقّن جواز قبلة الوالدين حبّاً لأولادهم، ولا بعد في جواز قبلة الأولاد أيدي والديهم، ولا ينبغي الإشكال فيه.

٢. صحيح عليّ بن جعفر عن الكاظم ﷺ: «من قبّل للرحم ذا قرابة، فليس عليه شيء، وقبلة الأخ على الخدود، وقبلة للإمام بين العينين».[٢]

أقول: مقتضى إطلاقه جواز قبلة مطلق ذي القرابة للرحم والمحبّة، ويمكن أن يقال: إنّ النسبة بين هذا وسابقه عموم من وجه، و مورد الاجتماع هو تقبيل الأرحام على اليد والرأس، فيرجع إلى البراءه بعد التعارض والتساقط.

لكنّ الحقّ أنّ النسبة عامّ وخاصّ؛ فإنّ القبلة غالباً على الرأس والوجه واليد.

٣. صحيح يونس، قلت لأبي عبدالله ﷺ: ناولني يدك أقبّلها، فأعطانيها، فقلت: ـجعلت فداك ـ رأسك، ففعل فقبّلته، فقلت: جعلت فداك ـ رجلك، قال: «أقسمت، أقسمت أقسمت» ثلاثاً «وبقي شيء، بقي شيء، بقي شيء».[٣]

لا يستفاد منه حكم تقبّل الرجل جوازاً وحرمةً؛ لاجمال ذيله، ولاحظ مرآة العقول، ولكن لاشكّ في مرجوحية تقبّل الرجل وذمّه، وإنّه لايبقي شيء بعد هذا

---

١. المصدر، ج ١٨، ص ٥٦٥

٢. المصدر.

٣. المصدر، ص ٥٦٦.

الذي يشبهه السجود في غاية التذلّل. والمتحصّل جواز تقبيل أيدي العلماء والسادات الصالحين إكراماً، وأولي الأرحام للرحم، ويشكل تقبيل غيرهم حسب الإطلاق وإن كان معلّمه وأستاذه في بعض الصناعات.

نعم، الظاهر جواز تقبيل الصغار حبّاً وترحّماً، للسيرة فافهم - ولاأدري رأي الأصحاب في المسألة. وأمّا تقبيل الوجه حبّاً لاإكراماً - فلا دليل لفظيّ على المنع، ومن يفتي بجوازه، لم يكن محجوجاً بشيء مهمّ، والله العالم.

٣٩٥ و ٣٩٦. تقبيل المحرم امرأته

في صحيح الحلبي عن الصادقﷺ، قال: سألته عن المحرم يضع يده من غير شهوة على امرأته ...؟ قلت: المحرم يضع يده بشهوة؟ قال: «يهريق دم شاة». قلت: فإن قبّل؟ قال: «هذا أشدّ ينحر بدنة».

قال الصادقﷺ في صحيح مسمع: «يا أبا سيّار! إنّ حالَ المحرم ضيقةٌ، فمن قبّل امرأته على شهوة وهو محرم، فعليه دم شاة. ومن قبّل امرأته على شهوة فأمنى، فعليه جزور ويستغفر ربّه».[١]

وفي صحيح الحلبي أنه قال: سألت أبا عبداللهﷺ عن متمتّع طاف بالبيت وبين الصفا والمروة، وقبّل امرأته قبل أن يقصّر من رأسه؟ قال: «عليه دم يهريقه».[٢]

وفي صحيح معاوية ...: سألته عن رجل قبّل امرأته وقد طاف طواف النساء ولم تطف هي؟ قال: «عليه دم يهريقه من عنده».[٣]

أقول: الثالثة محمولة على الأوليين، فالمستفاد منها أمور.

الأمرالأوّل: لزوم نحر الجزور إذا قبّلها بشهوة و أمنى.

الأمرالثاني: لزوم ذبح الشاة إذا قبّلها شهوةً أو وضع يده بشهوة، على تأمّل في الأخير.

---

١. المصدر، ج ٩، ص ٢٧٦ و ٢٧٧.

٢. المصدر، ص ٢٦٩.

٣. المصدر، ص ٢٧٦.

الأمرالثالث: إهراق دم في تقبيل المحرمة إن كان الفاعل غير محرم، وهل هو واجب أومستحبّ؟ فيه وجهان.

ولايبعد إلحاق المحرمة بالمحرم في ذلك كلّه، فدبّر.

ثمّ إنّ حرمة التقبيل تستفاد من أمور أربعة.

١. الاجماع، لكنّه لم يصل إلى حدّ الحجّيّة.

٢. دلالة الكفّارة عليها، لكنّها عندي منظور فيها.

٣. دلالة قولهﷺ: «ضيقة» عليها، وقولهﷺ: «هذا أشدّ»، ولكنّ لعلّها بلحاظ الكفّارة دون العقوبة الأخرويّة، والحرمة التكليفيّة.

٤. قولهﷺ: «يستغفر ربّه» فإنّ الاستغفار لايكون إلّا عن ذنب، لكن كونه لأجل مطلق التقبيل أو عن شهوة غير معلوم، والمتيقّن رجوعه إلى الإمناء، فالحرمة مبنيّة على الاحتياط اللزومي وهي مشتركة بين الطرفين: الزوج، والزوجة.

٣٩٧ و ٣٩٨. تقبيل الغلام من شهوة

في بعض الروايات عن رسول اللهﷺ: «من قبّل غلاماً من شهوة، ألجمه الله يوم القيامة بلجام من نار».[١]

وفي سنده طلحة وهو مجهول على الأقوى، لكنّ الحكم يستفاد من مذاق المتشرّعة بلا إشكال.

قال في الشرائع: «وكذا يعزّر من قبّل غلاماً ليس له بمحرم بشهوة».

و قال في الجواهر:

بلاخلاف أجده فيه، كغيره من المحرّمات ... بل لافرق بين المحرم وغيره في ذلك، بل لعلّه في الأخير آكد ... إلّا أن يحمل (ما في المتن) على، إيراده مورد الغالب من ظهور الشهوة فيه دون المحرم، بل لافرق بينه وبين الكبير، ولابينه وبين الجارية والمرأة؛ إذ المناط في الجميع واحد....[٢]

---

١. المصدر، ج ١٤، ص ٢٥٧.

٢. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣٨٦.

ثمّ الحرمة ثابتة للطرفين كماهو واضح.

٣٩٩. استقبال المتخلّي القبلة

يحرم على الاحتياط استقبالها حين البول والتخلّي؛ للإجماع المنقول، ولجملة من الروايات الضعيفة سنداً.[١]

□ قبول شهادة من يرمي المحصنات

قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾.[٢]

أقول: لكن استفادة الحرمة الذاتيّة منها غير تامّة، بل المراد عدم حجّيّة شهادتهم على حذو سائر من لايقبل شهادتهم.

٤٠٠ ـ ٤١٤. القتل

قال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِناً إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً * وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً﴾.[٣]

وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ... وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾.[٤]

---

١. راجع: وسائل الشيعة، ج ١، ص ٢١٢-٢١٤.

٢. النور(٢٤)، ٥

٣. النساء(٤): ٩١-٩٣.

٤. النساء(٤): ٣٢.

وقال تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذٰلِكَ كَتَبْنا عَلىٰ بَنِي إِسْرائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّما قَتَلَ النّاسَ جَمِيعاً وَمَنْ أَحْياها فَكَأَنَّما أَحْيا النّاسَ جَمِيعاً﴾.[1]

وقال تعالى: ﴿قُلْ تَعالَوْا أَتْلُ ما حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَبِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً وَلا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ مِنْ إِمْلاقٍ... وَلا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّٰهُ إِلّا بِالْحَقِّ ...﴾.[2]

هنا مباحث

المبحث الأوّل: في جملة من الروايات المعتبرة أنّ قتل المؤمن أو النفس التي حرّم الله من الكبائر.[3]

ولم أجد في الكتاب والسنّة ما يدلّ على حرمة قتل النفس مطلقاً إلّا آية سورة المائدة لكنّها ناظرة إلى بني إسرائيل فقط.[4] نعم، قوله تعالى: ﴿النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ محكم[5] إلّا أنّ دلالته على الحرمة غير واضحة.

نعم، الآيات الواردة في منع قتل الأولاد مطلقة غير مقيّدة بكونهم مؤمنين، فيحرم على الكافر قتل أولاده.

وفي الصحيح: «كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يبعث سريّة دعاهم، فأجلسهم بين يديه، ثمّ يقول: سيروا بسم الله، وبالله ... لاتغلّوا، ولاتمثّلوا، ولاتغدروا، ولاتقتلوا شيخاً فانياً، ولا صبيّاً، ولا امرأة...».[6]

---

١. المائدة(٥): ٣٢.

٢. الأنعام(٦): ١٥١؛ الإسراء (١٧) ٣٣.

٣. راجع: وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢٤٢ ومابعدها. وحرمة قتل المسلم ضروريّة في دين الإسلام. بل لا يبعد كونه كبيرةً أيضاً ضروريّ الدين، والعقل أيضاً مستقلّ بحرمته. وفي صحيح هشام: «ولايوفّق قاتل المؤمن متعمّداً للتوبة» فراجع: المصدر، ج ١٩.

٤. لايبعد أن يدّعى دلالة الروايات الواردة حول الآية المذكورة في البرهان، ج ١، ص ٤٦٣ و ٤٦٤. على أنّ الآية محكمة.

٥. وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ٦١. كما في موثّقة زرارة على المشهور إن فرض له إطلاق.

٦. المصدر، ج ١١، ص ٤٣

وفي معتبرة حفص بطريق الصدوق، وفي السند محمّد بن خالد البرقي، في حديث سأل أباعبدالله عن النساء كيف سقطت الجزية عنهنّ ورفعت عنهنّ؟ قال: فقال: «لأنّ رسول‌الله ﷺ نهى عن قتل النساء والولدان فيدار الحرب إلّا أن يقاتلن، فإن قاتلن (قاتلت) أيضاً فأمسك عنها ما أمكنك، ولم تخف خللاً (حالا خ ل)، فلمّا نهى عن قتلهنّ فيدار الحرب كان (ذلك) فيدار الإسلام أولى . وكذلك المقعد من أهل الذّمة، والأعمى، والشيخ الفاني، والمرأة، والولدان في أرض الحرب».[١]

و المحصّل أنّه لايجوز قتل طوائف مِن غير المسلمين أيضاً، كما تأتي:

١. الشيخ الفاني.

٢. الأطفال.

٣. النساء (حتى إذا قاتلن وكنّ في ساحة الحرب إلّاعند الضرورة وحينئذ يلحق بهنّ الأعمى والأطفال والشيخ الفاني، فيجوز قتلهم).

٤. الأعمى.

٥. أهل الذّمة.[٢]

٦-٨. ويمكن أن يلحق بالأعمى: المقعد، والفلج، بل المجنون بطريق أولى، بل المجنون ليس بكافر. والمقعد من أهل الذّمة مذكور في رواية حفص.

٩. الكافر المأمون؛ لمامرّ من حرمة الغدر.

١٠. الرسول والسفير، كما عن التذكرة. وفي الجواهر: «هو مقتضى المصلحة، والسياسة ضرورة مسيس الحاجة إلى ذلك، كما هو واضح».

١١. الأسير بعد انقضاء الحرب، كما في جهاد الجواهر.[٣]

١٢. قتل الكافر قبل دعائه إلى الإسلام.[٤]

١٣. المرتدّ الملّي قبل استتابه، كمايأتي.

---

١. المصدر، ص ٤٨.

٢. المصدر، ص ٧٩.

٣. جواهر الكلام (كتاب الجهاد) ص ٥١٧ الطبعة القديمة.

٤. المصدر، ص ٥٥٧؛ وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٣٠. لمزيد الاطّلاع على بحوثه راجع: توضيح مسائل جنگى.

١٤. المستجير لسماعه القرآن، قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ...﴾.[1]

١٥. الكافر بعد عقد المهادنة.

نقل و تأكيد

وفي الشرائع: «ولا يجوز قتل المجانين، ولا الصبيان، ولا النساء منهم، ولو عاونّهم ـبتشديد النون ـ إلّا مع الاضطرار». وعقّبه الشارح العلاّمة ﵀ في جواهره:

> بلاخلاف أجده في شيء من ذلك، بل في المنتهى الإجماع عليه في النساء والصبيان، بل وعلى قتل النساء مع الضرورة.
>
> وكذا لايجوز قتل الشيخ الفاني الذي لا رأي له، ولا قتال بلاخلاف أجده فيه، بل قد ظهر من التذكرة و المنتهى الإجماع عليه ... نعم، لوكان ذا رأي وقتال قتل إجماعاً محكيّاً في المنتهى و التذكرة إن لم يكن محصّلاً ... بل في المنتهى دعواه (أي الإجماع) على رأي دون قتال ... قال: الشيخ من المحاربين إن كان ذا رأي وقتال جاز قتله إجماعاً، وكذا إن كان فيه قتال ولا رأي له، أو كان له رأي ولا قتال فيه.
>
> و يلحق به (الشيخ الفاني) المقعد والأعمى ... لكن ينبغي تقييد ذلك أيضاً بما إذا لم يكونا ذا رأي في الحرب، ولم يقاتلا، ولم تدع الضرورة إلى قتلهما.[2]

المبحث الثاني: قيل بحرمة قتل الخنثى المشكل، والرهبان، وأصحاب الصوامع، والمريض الذي ييأس من برئه، وعن الخليفة الثاني استثناء الفلاحين الذي لايبغون للمسلمين الحرب. وعن الشافعي أرباب الحرف، والصناعات، والسوقة الذين لايتعاطون القتال.

أقول: لكن رفع اليد عن العموم بلا مخصّص.

---

١. التوبة (٩): ٦.

٢. جواهر الكلام (كتاب الجهاد)، ص ٥٦١ و ٥٦٢ (الطبعة القديمة).

المبحث الثالث: لا إشكال ولاخلاف في أنّه يتحقّق العمد بقصد البالغ العاقل القتل ظلماً بما يقتل غالباً، بل وبقصده الضرب بما يقتل غالباً؛ عالماً به وإن لم يقصد القتل، وكذا لو قصد بما يقتل نادراً، فاتّفق القتل به، وهذا ما يستفاد من صحاح الروايات لاحظ الوسائل[1]، وسنذكر تفصيله في كتاب القصاص إن شاءالله.

تستثنى من حرمة القتل موارد:

المورد الأوّل: قتل القاتل: قال الله تعالى: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثى بِالْأُنْثى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّباعٌ بِالْمَعْرُوفِ ... وَلَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَياةٌ يا أُولِي الْأَلْبابِ﴾.[2]

و قال تعالى: ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنا لِوَلِيِّهِ سُلْطاناً فَلا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كانَ مَنْصُوراً﴾.[3]

وقال تعالى: ﴿وَجَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها ... وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولئِكَ ما عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ﴾.[4]

وقال تعالى: ﴿وَإِنْ عاقَبْتُمْ فَعاقِبُوا بِمِثْلِ ما عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ﴾.[5]

﴿ذلِكَ وَمَنْ عاقَبَ بِمِثْلِ ما عُوقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لَيَنْصُرَنَّهُ اللهُ إِنَّ اللهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ﴾.[6]

إلى غير ذلك من الآيات الدالّة على جواز قتل القاتل بعمومها وخصوصها. نعم، هو مشروط بأمور:

الأمر الأوّل: التساوي في الحرّيّة والرّقيّة بمعنى أنّ الحرّ لايقتل بالعبد مطلقاً

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٩.
٢. بقرة (٢): ١٧٤–١٧٦.
٣. الإسراء (١٧): ٣٤.
٤. الشورى(٤٢): ٤٠ و ٤١
٥. النحل(١٦): ١٢٦.
٦. الحجّ(٢٢): ٦٠.

بلاخلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه، كما في الجواهر.[١] وتدلّ عليه الروايات المعتبرة.[٢] نعم، يغرم ثمنه ويضرب ضرباً شديداً. لكن في الثالثة أو الرابعة يقتل كما هوالمطّرد في أرباب الكبائر. وفي المملوكة لايغرّم على الأظهر غير أنّه يكفّر كفّارة الجمع.[٣]

وأمّا ما دلّ على جواز قتل الحرّ المعتاد بقتل المماليك وقد قال به جمع ـ، فضعيف سنداً[٤] إلّا أن يرجع إلى ما سبق، أو يقال بالأولويّة بملاحظة مادلّ على قتل قاتل أهل الكتاب إذا اعتاد. وللمقام فروع لكنّها لخروجها عن محلّ الابتلاء لم‌نتعرّض لها.

الأمر الثاني: التساوي في الدين، فلا يقتل مسلم بكافر مع عدم الاعتياد ذمّيّاً كان أو مستأمناً، او حربيّاً بلا خلاف معتدّ به أجده فيه بيننا، بل الإجماع بقسميه عليه، بل المحكيّ منهم مستفيض حدّ الاستفاضة، أو متواتر، كالنصوص، كما قيل.[٥]

وقيل: أيضاً إنّ المشهورالمدّعى عليه الإجماع ـ قتل المسلم المعتاد بقتل أهل الذمّة.

أقول: في موثّق إسماعيل عن الصادق عليه السلام ... وسألته عن المسلم! هل يقتل بأهل الذمّة، وأهل الكتاب إذا قتلهم؟ قال: «لا، إلّا أن يكون معتاداً لذلك، لايدع قتلهم، فيقتل وهو صاغر».[٦]

وعليه يحمل المطلقات المجوّزة والمانعة. وظاهر الرواية قتل المسلم باعتياده قتل أهل الكتاب ولوكان حربيّاً؛ لظهور العطف في التغاير، ولاأقلّ من الإطلاق. ولا أدري هل به قائل منّا أم لا؟

ويقتل الذمّيّ والذمّيّة بهما؛ للعمومات. وكذا يقتل الحربيّ بالذمّيّ.

نعم، لايبعد عدم قتل الذمّيّ بالحربيّ؛ لأنّ الحربيّ لاحرمة له، ومنه يظهر حال قتل

---

١. جواهر الكلام، ج ٤٢، ص ٨١ و ٨٢.
٢. وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ٧١.
٣. المصدر، ص ٦٧ و ما بعدها
٤. المصدر، ص ٦٩. وتصحيحه عن السيّد الأستاذ الخوئي ضعيف. فلاحظ تكملة المنهاج، ج ٢، ص ٤١.
٥. راجع: جواهر الكلام، ج ٤٢، ص ١٠٦.
٦. وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ٧٩ و ٨٠.

الحربيّ للحربيّ فتأمّل ـ فإنّ نفي الحرمة للحربيّ إنّما هو بالنسبة إلى المسلم بشروط لابالنسبة إلى غيره، فيرجع إلى العموم إن كان.

ولو قتل النصرانيّ ولايبعد إلحاق اليهود والمجوس به ـ مسلماً يتخيّر الوارث بين قتله، واسترقاقه، وأخذ أمواله؛ لصحيحة ابن سنان، و ضريس الكناسي.[1]

ولو قتل الذمّيّ مرتدّاً ولو عن فطرة ـ قتل به بلاخلاف أجده فيه، ولاإشكال؛ لأنّه مَحقون الدم بالنسبة إلى الذمّيّ، فيندرج في عموم أدلّة القصاص، كما في الجواهر.[2] لكنّ المسألة عندي غير خالية عن إشكال. و في مباني تكملة المنهاج: «لاإطلاق ادلّة القصاص كقوله تعالى: ﴿أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾».[3]

ثمّ إن قتل المسلم طفلاً يقتل به؛ للعمومات، كقوله:﴿أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ وغيره، ولم‌ينسب الخلاف إلّا إلى الحلبي.[4]

ثمّ إنّه يقتل الشيعي بالسنّي؛ عملاً بالعمومات. ويقتل الناصبيّ بغيره، ولايقتل المؤمن بالناصبيّ، كما في صحيح بريد العجلي.[5] وفي قتل السنّي بالناصبيّ تردّد ينشأ من أنّ مقتضى مادلّ على قتل الناصب هو إباحة دمه لكلّ أحد أو للمؤمنين وحدهم، فلاحظ.

الأمر الثالث: ألّا يكون القاتل أباً. فلوقتل والد ولده، لم يقتل به بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه، كما في الجواهر. وتدلّ عليه روايات جملة منها معتبرة الأسناد.[6]

وألحقوا أب الأب وإن علي بالأب، وادّعي عليه الإجماع. وقيل بتناول الإطلاق له عرفاً، وتردّد المحقّق وغيره فيه، والأقوى إلحاق أب الأب بغيره، واختصاص

---

١. المصدر، ص ٨٢.
٢. جواهر الكلام، ج ٤٢، ص ١٠٦.
٣. مباني تكملة المنهاج، ج ٢، ص ٦٩.
٤. وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ٥٢. وإن كان مقتضى إطلاق قوله ﷺ في الصحيح. «فلاقود لمن لايقاد منه» القود للطفل. وقد أفتى به الأستاذ في تكملة المنهاج، ج ٢، ص ٧١.
٥. وسائل الشيعة، ج ١٩،ص ١٠٠.
٦. المصدر، ص ٥٦.

الحكم بالأب فقط؛ عملاً بعمومات القرآن العزيز؛ إذا لم يصدق الوالد على الجدّ صدقاً حقيقيّاً.

الأمر الرابع: عقل القاتل. وفي الجواهر: «إجماعاً بقسميه عليه، و نصوصاً عموماً، كحديث رفع القلم، وغيره، وخصوصاً مستفيضاً حدّ الاستفاضة».[١]

أقول: ويدلّ عليه صحيح محمّد بن مسلم عن الباقر ﷺ.[٢]

الأمر الخامس: عقل المقتول. فلا يقتل العاقل بالمجنون؛ لقول الباقر ﷺ في صحيح أبي بصير: «وإن كان قتله من غير أن يكون المجنون أراده، فلا قود لمن لايقاد منه و أرى أنّ على قاتله الدية في ماله يدفعها إلى ورثة المجنون، ويستغفر الله ويتوب إليه».[٣]

وادّعي عليه الإجماع وقطع الأصحاب أيضاً.

الأمر السادس: البلوغ، كما نسبه في الجواهر إلى المشهور، ونقل عن بعضهم الإجماع عليه، ولحديث رفع القلم المجمع عليه.

أقول: في صحيح ابن مسلم عن الصادق ﷺ: «عمد الصبيّ وخطأه واحد».

وفي حسنة إسحاق أو موثّقته عن جعفر، عن أبيه: «إنّ عليّاً كان يقول: عمد الصبيان خطأ يحمل على العاقلة».[٤]

ومادلّ على خلافه ضعيف سنداً سوى روايتين هما صحيحة أبي بصير و صحيحة ضريس عن الباقر ﷺ، قال: سئل عن غلام لم يدرك، وامرأة قتلا رجلاً خطأ؟ فقال: «إنّ خطأ المرأة والغلام عمد، فإن أحبّ أولياء المقتول أن يقتلوهما قتلوهما ... وإن أحبّوا أن يقتلوا الغلام قتلوه ...».[٥] والأحسن ردّ علمهما إلى من صدرتا عنه.

الأمر السابع: أن لا يكون القاتل أعمى، كما اختاره جمع، ونسب إلى المشهور؛ خلافاً لما نقل عن أكثر المتأخّرين من عدم اشتراطه. ويدلّ على الاشتراط صحيح

---

١. جواهر الكلام، ج ٤٢، ص ١٦٩.
٢. وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ٣٠٧.
٣. المصدر، ص ٥٢.
٤. المصدر، ص ٣٠٧. لكنّ الأظهر ضعف السند لجهالة غياث بن كلوب.
٥. المصدر، ص ٦٤ و في الثانية: «إنّ خطأ المرأة و العبد مثل العمد».

الحلبي،[1] وموثّقة أبي عبيدة[2] لكنّ في النفس من اعتبار هذا الشرط؛ لأجل هاتين الروايتين في قبال عمومات الكتاب العزيز شيء.

وفي رواية إسحاق، قال: سألت أحدهما عليه السلام عن حدّ الأخرس والأصمّ والأعمى؟ فقال: «عليهم الحدود إذا كانوا يعقلون ما يأتون».[3] ويبعد كلّ البعد استثناء القتل الذي هو أكبر ما يوجب الحدّ، وعليه، فهي تعارضهما، وبما أنّها موافقة للكتاب: و هما مخالفتان له، تقدّم عليهما، كما قرّر في محلّه،[4] والله العالم.

الأمر الثامن: أن يكون المقتول محقون الدم؛ احترازاً عن المرتدّ بالنظر إلى المسلم؛ فإنّ المسلم لو قتله لم يثبت القود وإن أثم بعدم الاستئذان ممّن إليه القتل ... وكذا الزاني، واللائط، وكلّ من أباح الشرع قتله، كما في الشرائع و الجواهر، ولكنّ صاحب الجواهر رحمه الله قال:

> إنّما الكلام فيمن كان عليه القتل حدّاً، كالزاني المحصن، واللائط، والمرتدّ عن فطرة ولو بعد التوبة، يسقط القصاص عن قاتله المسلم أو مطلقاً. وليس في شيء ممّا وصل إلينا من النصوص تعرّض لذلك؛ فضلاً عن تواترها. نعم، ظاهر الأصحاب الاتّفاق على ذلك بالنسبة للمسلم.[5]

الأمر التاسع: أن لايكون القتل إسرافاً؛ لقوله تعالى: ﴿فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ﴾، فلايقتل الحامل إلّا بعد وضع حملها، ونقل عليه الإجماع أيضا. و في الجواهر ومتنها: «وتخرج من نفاسها بلا خلاف مع فرض خوف الضرر على ولدها...؛ إذ لاتزر وازرة ... بل وحتّى ترضع الولد إن لم يكن له مرضعة... بلا خلاف».

لكنّ إطلاق موثّقة عمّار[6] هو تأخير الحدّ إلى ما بعد الرضاع وإن وجد مرضعة

---

١. المصدر، ص ٣٠٦.
٢. المصدر، ص ٦٥.
٣. المصدر، ج ١٨، ص ٣٢٦ والأظهر جهالة السند بيحيى بن أبي عمران.
٤. على أنّ لازم الروايتين المشار إليهما عفو الأعمى عن السرقة والزنا وغيرهما من الكبائر بدعوى أنّ عمده خطأ، كما يقتضيه إطلاقهما، وهو كما ترى.
٥. جواهر الكلام، ج ٤٢، ص ١٩٢.
٦. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٣٨٠.

أخرى، وأنّ نفي الخلاف في وجوب الحدّ حينئذ في الجواهر، والمقام لايخلو من إشكال. نعم، لومات الولد لامانع من إجراء الحدّ أو القصاص عليها، كمالا يخفى.

تتمّة

لو اشترك أكثر من واحد في قتل أحد، ففي بعض الروايات أنّه يقتل به واحد منهم دون الجميع؛ لأنّه الإسراف في القتل، لكنّه ضعيف سنداً،[١] وإن مال إليه بعضهم.

وفي الروايات المعتبرة[٢] جواز قتل الجميع، وقتل البعض مع مراعاة الدية التي هي خارجه عن محلّ كلامنا في هذه الرسالة. وادّعى على التخيير المذكور صاحب الجواهر الإجماع بقسميه، والله العالم.

المورد الثاني: قتل المحارب الساعي للفساد.

قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاؤُا ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ[٣] أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الأَرْضِ ذٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي ٱلدُّنْيا وَلَهُمْ فِي ٱلآخِرَةِ عَذابٌ عَظِيمٌ * إِلاَّ الَّذِينَ تابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.[٤]

قال الجوادﷺ في صحيح عليّ بن حسان: «من حارب الله و أخذ المال وقتل، كان عليه أن يقتل ويصلب، ومن حارب وقتل ولم يأخذ المال، كان عليه أن يقتل ولايصلب، ومن حارب وأخذ المال ولم يقتل، كان عليه أن يقطع يده ورجله من خلاف، ومن حارب ولم يأخذ المال ولم يقتل، كان عليه أن ينفى ثمّ استثنى فقال: ـ إلّا الذين إلخ».[٥] لكن ناقشنا الرواية سنداً في بعض كتبنا، خلافاً للأستاذ.

قال الباقرﷺ في صحيح ابن مسلم: «من شهر السلاح في مصر من الأمصار، فعقر، اقتصّ منه، ونفي من تلك البلد، ومن شهر السلاح في مصر من الأمصار وضرب وعقر

---

١. راجع: المصدر، ج ١٩، ص ٣٠؛ البرهان، ج ٢، ص ٤١٨.
٢. المصدر.
٣. بأن تقطع اليد اليمنى والرجل اليسرى، كما في السارق.
٤. المائدة(٥): ٣٣ و ٣٤.
٥. البرهان، ج ١، ص ٤٦٧.

وأخذ المال ولم يقتل، فهو محارب، فجزاؤه جزاء المحارب، وأمره إلى الإمام إن شاء قتله وصلبه، وإن شاء قطع يده ورجله قال: ــوإن ضرب وقتل وأخذ المال، فعلى الإمام أن يقطع يده اليمنى بالسرقة ثمّ يدفعه إلى أولياء المقتول، فيتّبعونه بالمال ثمّ يقتلونه» قال: فقال له أبوعبيدة: أرأيت إن عفا عنه أولياء المقتول؟ قال: فقال أبو جعفر‌ﷺ: «إن عفوا عنه، كان على الإمام أن يقتله؛ لأنّه قد حارب وقتل وسرق» قال: فقال أبوعبيدة: أرأيت إن أراد أولياء المقتول أن يأخذوا منه الدية ويدعونه، ألهم ذلك؟ قال: «لا، عليه القتل».[١]

متن الرواية مضطرب، كما أشرنا إليه في غير المقام.[٢]

وفي صحيح بريد[٣] قال: سألت أبا عبدالله‌ﷺ عن قول الله عزّوجلّ: ﴿إِنَّمَا جَزَاؤُا...﴾ قال: «ذلك إلى الإمام يفعل ما يؤمر»، قلت: فمفوّض ذلك إليه؟ قال: «لا، ولكن نحو الجناية».[٤] وقال الصادق‌ﷺ في آخر صحيح جميل حين سأل عنه النفي إلى أين؟ من مصر إلى مصر آخر؟ وقال: «إنّ عليّاًﷺ نفى رجلين من الكوفة إلى البصرة».[٥]

وقال الباقر‌ﷺ في صحيح ابن رئاب عن ضريس: «من حمل السلاح بالليل، فهو محارب إلّا أن يكون رجلاً ليس من أهل الريبة».[٦]

أقول: ضريس إن كان ابن عبدالملك، فالرواية صحيحة وإلّا فغير معتبرة. وقيل: إنّ عليّ بن رئاب يروي عن ضريس بن عبدالملك، وبه يتميّز، لكن هذا القول لايوجب الاطمئنان.

تتمّة

قال في الشرائع و الجواهر:

(المحارب كلّ من جرّد السلاح) أو حمله (لإخافة الناس) ولو واحد لواحد على وجه

١. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٥٣٣.
٢. لاحظ: توضيح مسائل جنگی الذي طبع أربع مرّات في جهاد أفغانستان ضدّ الماركسيّة.
٣. بناء على وثاقة يحيى الحلبي الواقع في سنده.
٤. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٥٣٣.
٥. المصدر.
٦. المصدر، ص ٥٣٧

يتحقّق به صدق إرادة الفساد في الأرض ... في برّ أو بحر، ليلاً أو نهاراً في مصر و غيره... ويستوي في هذا الحكم (عند المشهور) الذكر والأنثى. المشهور بين الأصحاب هو أن ينفى المحارب عن بلده، ويكتب إلى كلّ بلد يأوي إليه بالمنع من مؤاكلته، ومشاربته، ومجالسه، أو مبايعته....[1]

ولتفصيل الكلام في الفروع المتعلّقة بالمحارب لابدّ من مراجعة المطوّلات.

ونحن قد ذكرنا تفصيل البحث في رسالة توضيح مسايل جنگى بشكل بديع، و ننقله في قسم الواجبات في هذا الكتاب إن شاءالله.

المورد الثالث: أصحاب الكبائر، فإنّهم يقتلون بشرطه.

ففي صحيح يونس عن أبي الحسن الماضي ﷺ: «أصحاب الكبائر كلّها إذا أقيم عليهم الحدّ مرّتين قتلوا في الثالثة».[2] وقد وردت بمثل ذلك في خصوص شرب الخمر عدّة من الروايات.[3] ويستثنى منه السارق؛ فإنّه يسجن في الثالثة كما مرّ.

وفي صحيح أو موثّق أبي بصير عن الصادق ﷺ: «الزاني إذا زنى يجلد ثلاثاً، ويقتل في الرابعة»[4] ولامنافاة بينهما إذ الأخير مخصوص بالزنا، ويمكن إلحاق اللواط به.

المورد الرابع و الخامس: الزاني المحصن والزانية المحصنة، فإنّهما يرجمان،[5] و نبحث عن فروعه في قسم الواجبات.

المورد السادس: الزاني بالإكراه، ففي صحيح بريد قال: سئل أبوجعفر ﷺ عن رجل اغتصب امرأة فرجها؟ قال: «يقتل محصناً كان أو غير محصن»، وقريب منه صحيح زرارة و غيره.[6] وفي إلحاق اللائط الموقب بالإكراه به وجهان.

لكنّ في صحيح أبي بصير: «إذا كابرالرجل المرأة على نفسها، ضرب ضربةً بالسيف

---

۱. جواهر الكلام، ج ۴۱، ص ۵۶۴ و ۵۶۵.

۲. وسائل الشيعة، ص ۳۱۴

۳. المصدر، ص ۴۷۷.

۴. المصدر، ص ۳۱۴.

۵. راجع: المصدر، ص ۳۴۶ و ما بعدها.

۶. المصدر، ص ۳۸۱

مات منها أوعاش». وفي الجواهر: إلّا أنّي لم أجد عاملاً به، فوجب طرحه في مقابل ما عرفت».

المورد السابع و الثامن: من زنى بالمحارم النسبيّة. وفي الشرائع وشرحها:

أمّا القتل، فيجب على من زنى بذات محرم للنسب، كالأمّ والبنت وشبههما بلاخلاف أجده فيه ... بل الإجماع بقسميه عليه ... نعم، في الرياض ظاهر أكثر النصوص المزبورة الاكتفاء بالضربة الواحدة مطلقاً، أوفي الرقبة وهي لاتستلزم القتل، كما في صريح بعضها أي المشتمل على التخليد في الحبس ... قلت: قد قال: هو مع أنّه كما اعترف به ـ شيء لم يذكر أحد ممّن تقدّم أو تأخّر، بل عباراتهم طافحة بذكر القتل الحاصل بضرب السيف وغيره، وبالضربة الواحدة وغيرها، بل قد سمعت معاقد الإجماعات المحكيّة، ولاريب في قصور مادلّ على عدم القتل، والاكتفاء بالضربة الواحدة، ثمّ التخليد في الحبس عن معارضة ما عرفت من وجوه، بل هو شاذّ... .[1]

أقول: إليك ما أفزت به من الروايات المعتبرة سنداً.

أ) موثّقة ابن بكير عن أحدهما عليهما السلام: «من زنى بذات محرم حتّى يواقعها، ضرب ضربة بالسيف، أخذت منه ما أخذت، وإن كانت تابعة، ضربت ضربة بالسيف أخذت منها ما أخذت» قيل له: فمن يضربهما وليس لهما خصم؟ قال: «ذاك على الإمام إذا رفعا اليه».

ب) وفي صحيح جميل (بطريق الصدوق دون الكليني) قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أين يضرب الذي يأتي ذات محرم بالسيف؟ أين هذه الضربة؟ قال: «تضرب عنقه». أو قال: «تضرب رقبته».[2]

ج) وفي حسنة بكر قلت له عليه السلام: الرجل يأتي ذات محرم؟ قال: «يضرب بالسيف».

د) في صحيح أو موثّق أبي بصير عنه عليه السلام: «إذا زنى الرجل بذات محرم حُدَّ حدَّ الزاني إلّا أنّه أعظم ذنباً».[3]

---

١. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣٠٩ و ٣١١

٢. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٣٨٥.

٣. المصدر، ص ٣٨٦.

هـ) في صحيح جميل عن الصادق؈ في رجل يقع على أخته: «تضرب عنقه» أو قال: «رقبته».[١]

أقول: الرواية الأولى تصلح بياناً للروايات الأخيرة فتدبّر ـ وعليه، فلا يبقى دليل معتبر لقول المشهور؛ فإنّ الإجماع ليس بدليل مستقلّ يعتمد عليه لكنّ الإنصاف أنّ الروايات المذكورة لا دلالة قويّةً لها على عدم القتل، فيمكن أن نجعل عبارات الروايات كناية عن القتل، فتأمّل، وأمّا موثق أبي بصير فكأنّه لم يعمل به الأصحاب.

المورد التاسع: من زنى بامرأة أبيه يرجم و إن كان غير محصن على ما في خبر السكوني.[٢]

المورد العاشر: الذمّيّ إذا زنى بمسلمة بلاخلاف، بل الإجماع بقسميه عليه.

أقول: والأصل في الحكم صحيح حنّان عن الصادق؈ قال: سألته عن يهوديّ فجر بمسلمة؟ قال: «يقتل».[٣] ويلحق به النصرانيّ؛ لعدم الفرق، وغيره بطريق أولى.

المورد الحادي عشر: اللائط الموقب على ما مرّ تفصيله في حرف «ل».

المورد الثاني عشر: المساحقه على مامرّ في حرف «س».

المورد الثالث عشر: سابّ النبيّ وسابّ الأئمة، كمامرّ في هيأة «السبّ»[٤].

المورد الرابع عشر: الناصب كما في صحيح داود بن فرقد.[٥]

المورد الخامس عشر: السارق إذا سرق في السجن على وجه مرّ في حرف «س».

المورد السادس عشر: الساحر، كما سبق تفصيله في هيأة «السحر» على قول.

المورد السابع عشر: السارق في مقام الدفاع عنه. ففي صحيح غياث عن الصادق، عن أبيه؈ قال: «إذا دخل عليك اللص يريد أهلك ومالك، فإن استطعت أن تبدره وتضربه، فابدره واضربه.

---

١. المصدر، ص ٣٨٧.
٢. المصدر، لكن ظهرلي أخيراً لزوم التوقّف في الأخذ بروايات السكوني.
٣. المصدر، ص ٤٠٧
٤. المصدر، ص ٥٥٤ و ٥٥٥
٥. المصدر، ص ٤٦٣.

وقال: «اللصّ محارب لله ولرسوله فاقتله، فما منك منه فهو عليّ».[١]

وفي صحيح ابن مسلم عن الباقر ﷺ: «... ومن فتك بمؤمن يريد نفسه وماله، فدمه مباح في تلك الحال».[٢] وفي الشرائع: اللصّ محارب، فإذا دخل داراً متغلّباً، كان لصاحبها محاربته، فإن أدّى الدفع إلى قتله، كان دمه ضائعاً لايضمنه الدافع».

أقول: المحارب يقتل، صدق عليه عنوان اللصّ أم لا، لكنّ في الجواهر:

فقد أطلق المصنّف وغيره هنا محاربته على الوجه المزبور من غير تقييد بمراعاة الأسهل فالأسهل ... إلّا أنّي لم أجده قولاً صريحاً لأحد (في القتل ابتداء) في المحارب الأصلي فضلاً عن اللصّ المحارب، ولو لا ذلك لأمكن القول به ... بل إن لم يكن إجماعاً أمكن أن يقال بجواز قتل اللصّ غير المحارب أيضا حال دفاعه ابتداء؛ للأخبار المزبورة.[٣]

أقول: والأحوط عدم جواز قتل اللصّ ابتداء؛ لما ذكره وإنّما يجوز إذا لم ينفع غيره.

تتمّة

في الشرائع و الجواهر:

لو أراد (أي اللصّ المذكور) نفس المدخول عليه أو غيره، ممّن في الدار ممّن يضعف عنه، فالواجب الدفع مع ظنّ السلامة، بل أو عدم العلم بالحال؛ لإطلاق النصوص. ولا يجوز الاستلام (الاستسلام خ) والحال هذه، ولو عجز عن المقاومة وأمكن الهرب الذي توقّف النجاة عليه وجبت عيناً إن انحصر، أو تخيّر بينه وبين غيره من أسباب النجاة إن حصل، فإن لم يفعل أثم، ولو لم يمكنه الهرب ولا غيره من أفراد النجاة دافع بما يمكن؛ إذ هو أولى من الاستلام المفروض عدم احتمال للنجاة معه، والله العالم.[٤] انتهى.

أقول: وجوب المدافعة في فرض العلم بعدم النجاة لادليل عليه، ومقتضى الأصل عدمه، وهذا الفرض غير داخل في كلام الجواهر، كما يظهر من آخره.

---

١. المصدر، ص ٥٤٣.
٢. المصدر، ص ٥٤٤.
٣. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٥٨٢ و ٥٨٣.
٤. المصدر، ص ٥٨٩.

المورد الثامن عشر: المرتدّ الفطريّ.

المورد التاسع عشر: المرتدّ المليّ إذا لم يتب.

وهنا مباحث

المبحث الأوّل: قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾.[1]

الآية الكريمة لاتخلو عن دلالة ما على قبول توبة المرتدّ وإن كان فطريّاً، فيصير مسلماً يقبل إيمانه وأعماله، ويدخل الجنّة ويجري عليه أحكام الإسلام إن بقي حيّاً ولم يقتل. نعم، الأحكام الآتية المنصوصة المدّعى عليها الإجماع لابدّ من إجرائها، كقتله، وتبيين زوجته، وتقسيم أمواله. ولامنافاة بين هذه الأحكام والحكم بكونه مؤمناً تقيّاً، طاهراً يجري عليه سائر الأحكام الثابتة للمسلمين، فما من جمع من عدم قبول توبته واقعاً مناف للقواعد العدليّة، كمالا يخفى.

في الصحيح سأل محمّد بن مسلم أبا جعفر عليه السلام عن المرتدّ؟ فقال: «من رغب عن الإسلام، وكفر بما أنزل على محمّدﷺ بعد إسلامه، فلاتوبة، وقد وجب قتله، وبانت منه امرأته، ويقسّم ما ترك على ولده».[2]

وقال الصادق عليه السلام في موثّق عمّار. «كلّ مسلم بين مسلمين ارتدّ عن الإسلام، و جحد محمّداًﷺ نبوّته، وكذّبه؛ فإنّ دمه مباح لمن سمع ذلك منه، وامرأته بائنة منه يوم ارتدّ، ويقسّم ماله على ورثته».[3]

وتعتدّ امرأته عدّة المتوفّى عنها زوجها، وعلى الإمام أن يقتله ولا يستتيبه».[4]

قال الكاظم عليه السلام في صحيح أخيه في مسلم تنصّر: «يقتل ولا يستتاب». قلت:

---

١. البقرة(٢): ٢١٧.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٥٤٤.

٣. أي على ورثته المسلمين ودلّت الرواية كغيرها. وكموثّق أبان على حرمة أكل مال المرتدّ لغيره. المصدر، ص ٥٤٦.

٤. المصدر، ص ٥٤٥.

فنصرانيّ أسلم ثمّ ارتدّ؟ قال: «يستتاب، فإن رجع وإلّا قتل».[١]

أقول: ذيل الرواية يقيّد الإطلاقات بالفطري في خصوص القتل بلااستتابة، وإنّما يقتل الملّيّ بعد استتابته وامتناعه من التوبة.

وأمّا في سائر الأحكام، فلا فرق بينهما؛ لظاهر الروايات، لكن في الجواهر ومتنها:

فلا خلاف ولا إشكال في أنّه لا تزول عنه أملاكه، بل تكون باقيةً على ملكه؛ للأصل وغيره. نعم، ينفسخ العقد بينه وبين زوجته؛ لعدم جواز نكاح الكافر مسلمة ابتداءً واستدامةً ... لكن عن الخلاف: إنّ لأصحابنا قولين بعني القول ببقاء ملكه، والقول بأنّه مراعى، فإن تاب علم بقاؤه وإلّا علم زواله من حين الردّة... إلّا أنّ القول المزبور غير معروف القائل، واضح الضعف؛ ضرورة منافاته لجميع الأدلّة من الاستصحاب وغيره.[٢]

أقول: ظاهر الروايات ـ ولو بالإطلاق ـ عدم الفرق بين الفطري والملّيّ في شيء من الأحكام سوى الاستتابة وعدمها. فإن تمّ إجماع، فهو و إلّا فرفع اليد عنها بلاموجب.

روى الشيخ الطوسي؛ بإسناده الصحيح عن الحسين بن سعيد على المشهور، قال: قرأت بخطّ رجل إلى أبي الحسن الرضا؛ : رجل وُلد على الإسلام ثمّ كفر وأشرك وخرج عن الإسلام هل يستتاب أو يقتل ولا يستتاب؟ فكتب: «يقتل».[٣]

قول الحسين: «فكتب» شهادة منه وإخبار بأنّه علم كتابة الرضا، وعلم خطّه، ومعرفة الخطّ ليست حدسيّة محضاً، بل هي قريبة من الحسّ يقبل فيها إخبار الثقة. ثمّ المستفاد من الرواية اعتبار ولادة الشخص على الإسلام في صدق الفطريّ عليه دون انعقاد نطفته عليه.

ومقتضى إطلاقه عدم اعتبار بقاء والديه على الإسلام إلى حين بلوغه، كما أنّ الظاهر منها كفر الرجل بعد إسلامه بعد البلوغ، فإنّ المسؤول عنوان رجل، فافهم جيّداً.

وكيفما كان، الرواية مختصّةٌ بالفطريّ، ولاتشمل الملّيّ.

---

١. المصدر.

٢. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٦١٥

٣. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٥٤٦

في صحيح ابن محبوب عن غير واحد،[١] عن الباقر عليه السلام في المرتدّ: «يستتاب فإن تاب وإلّا قتل».[٢] و هذا محمول على الملّي بقرينة ما عرفت.

و في موثّق أبان في الفقيه عن الصادق عليه السلام في الصبيّ إذا شبّ فاختار النصرانيّة وأحد أبويه نصرانيّ أو مسلمين؟ قال: «لايترك ولكن يضرب على الإسلام»[٣]، فمنافاته لما سبق واضحة، ويمكن حمله على ما قبل البلوغ أو على تنصّره حين البلوغ من غير أن يسلم، فتأمّل، أو على إسلام والده بعد تولّد ابنه المرتدّ.

ولعلّ الأظهر حمل الضرب على القتل، لكنّ الأظهر ضعف الرواية سنداً؛ إذ الشيخ رواه عن أبان، عمّن ذكره، عن الصادق عليه السلام ومعه لامجال للاعتماد على سند الفقيه؛ إذ احتمال الحذف أقرب من احتمال الزيادة.

وفي صحيح حمّاد عنه عليه السلام في المرتدّة عن الإسلام؟ قال: «لايقتل، وتستخدم خدمةً شديدةً، وتُمنَعُ الطعام والشراب إلّا ما يُمسك نفَسها، وتُلبَسُ خشنَ الثياب، وتُضرَب على الصلوات».[٤]

ولا فرق بين كونها فطريّةً أو ملّيّةً.

وفي صحيح غياث: «.... تحبس أبداً».

وفي صحيح حريز: «لايخلّد في السجن إلّا ثلاثة: الذي يمسك على الموت، والمرأة ترتدّ عن الإسلام، والسارق بعد قطع اليد والرجل». وفي موثّق عباد...: «حُبِست في السجن وأُضِرّ بها».[٥]

وأمّا ما دلّ على قتلها، فلابدّ من حمله على محمل آخر؛ فإنّه ظاهر في قتل المرتدّة الملّيّة، ولا يحتمل كونها أسوأ من المرتدّ الملّيّ».[٦]

---

١. لايحتمل كذب جماعة على الإمام، وكلمة «غير واحد» ظاهرة في جماعة، فالرواية معتبرة؛ إذا كانت العدّة في عرض واحد و أمّا إذا كان في الطول، ففي اعتبارها نظر

٢. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٥٤٧.

٣. المصدر، ص ٥٤٦.

٤. المصدر، ص ٥٤٩.

٥. المصدر، ص ٥٥٠.

٦. المصدر.

أقول: في ذيل معتبرة ابن محبوب المتقدّمة على تردّد في سندها ـ: «والمرأة إذا ارتدّت عن الإسلام استتيبت، فإن تابت، وإلّا خلّدت في السجن، وضيق عليها في حبسها».

يظهر من الرواية قبول توبتها إن تابت، ويزول عنها الحبس وغيره، ولاينبغي حملها على المليّة، كما حملنا الرجل في صدر الرواية على الملّيّ بقرينة سائر الروايات، وهذه القرينة مفقودة في المرأة، فلابدّ من الأخذ بالإطلاق.

وفي الجواهر:

نعم، إن تابت عفي عنها، كما صرّح به غير واحد. وهل قبول التوبة والعفو عنها ابتدائيّ أو استمراريّ؟ فيه وجهان، والرواية إنّما تدلّ على قبول توبتها حين الاستتابة، أي في الابتداء لابعدما يحكم بتخليدها[١]، فتأمّل.

المبحث الثاني: قال في الجواهر:

ويتحقّق (الارتداد) بالنيّة عليه ولو في وقت مترقّب أو التردّد فيه، وبالإقرار على نفسه بالخروج من الإسلام، أو ببعض أنواع الكفر ... بكلّ فعل دالّ عليه صريحاً على الاستهزاء بالدين والاستهانة به، ورفع اليد عنه، كإلقاء المصحف في القاذورات، وتمزيقه، واستهدافه، و وطئه، وتلويث الكعبة، أو أحد الضرايح المقدّسة بالقاذورات، أو السجود للصنم، وعبادة الشمس، ونحوهما وإن لم‌يقل بربوبيّتهما[٢]... وبالقول الدالّ صريحاً على جحد ما علم ثبوته من الدين ضرورةً، أو على اعتقاد ما يحرم اعتقاده بالضرورة من الدين. وقيّده في كشف اللثام بما إذا علم ذلك؛ لأنّه تكذيب للنبيّ ﷺ وإن كان بزعمه....[٣]

ولكن قلنا هناك (في كتاب الطهارة): إنّه مخالف لإطلاق الفتاوى والنصوص المتفرّقة في الأبواب الدالّة على الحكم بكفر كلّ من صدر منه ما يقتضي إنكار الضروريّ ... بل لعلّ

---

١. تقدّم المبحث الأوّل في، ص ١٢٤.

٢. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٦١٢.

٣. حصول الارتداد بمجرّد السجدة لهما من دون الاعتقاد بربوبيّتهما محلّ نظر، أو منع. تمّ الإنصاف عدم شمول الروايات المتقدّمة الدالّة على قتل المرتدّ لفرض الإنكار أو الإثبات جهلاً، فلاحظ.

اقتصار الأصحاب على الضروري، كالصريح في الكفربه مقيّداً، خصوصاً بعد قولهم:[١] سواء كان القول عناداً أو اعتقاداً أو استهزاءً. فما في كشف اللثام من أنّه لا ارتداد بإنكار الضروريّ أو اعتقاد ضروريّ الانتفاء إذا جهل الحال واضح الضعف، بل الظاهرحصول الارتداد بإنكار ضروريّ المذهب، كالمتعة من ذي المذهب أيضاً؛ لأنّ الدين هو ما عليه، ولعلّ منه إنكار الإماميّ أحدهم‰، انتهى من كلامه ما أردنا نقله، رفع مقامه.[٢] وللبحث فيه محلّ آخر.

المورد العشرون: الغالي الذي يعتقد ربوبيّة عليّ‰ وغيره، ففي صحيح هشام، قال سمعتُ أبا عبدالله‰ يقول وهو يحدّث أصحابه بحديث عبدالله بن سبأ، وما ادّعى من الربوبيّة لأمير المؤمنين‰ فقال:«إنّه لما ادّعى ذلك استتابه أميرالمؤمنين، فأبى أن يتوب، فأحرقه بالنار».[٣]

أقول: لعلّ استتابته لأجل كونه كان يهوديّاً ثمّ أسلم، فهو كافر ملّيّ، كما نقل الكشّي في رجاله عن بعض اهل العلم.

ويدلّ على الحكم المزبور (أي جواز قتل الغالي المذكور) صحيح آخر لهشام وفيه: «قتله بإحراق النار و دخانه لا بإدخاله في النار».[٤]

المورد الحادي و العشرون والثاني والعشرون والثالث والعشرون: مدّعي النبوّة، ومدّعي السنّة، ومدّعي كتاب من الله، كما في صحيح ابن أبي يعفور، و موثّق أبي بصير و روايته، وموثّقة ابن فضّال.[٥]

المورد الرابع و العشرون: واطئ البهيمة على وجه مرّ في هيأة «الإتيان» في أوّل الكتاب، فتدبّر .

المورد الخامس والعشرون: المحدث في الكعبة، كما في الروايات المعتبرة[٦] وقد

---

١. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٦٠٠.
٢. المصدر، ص ٦٠١ و ٦٠٢.
٣. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٥٥٤. الظاهر قتله بحرارة النار ودخانها لا بإدخاله فيها.
٤. المصدر، ص ٥٥٢ و ٥٥٣.
٥. المصدر، ص ٥٥٥.
٦. المصدر، ص ٥٧٩.

سبق بحثه في حرف «ح»، في مادّة الحدث.

المورد السادس والعشرون: قتل المتعدّي والمهاجم في حالة الدفاع، قال في الشرائع و الجواهر:

> لاخلاف ولا إشكال في أنّ للإنسان أن يدفع المحارب أواللصّ أو غير هما عن نفسه و حريمه وماله ما استطاع: للأصل والإجماع بقسميه ... نعم، قالوا ـ من غير خلاف يعرف فيه بينهم ـ: يجب اعتماد الأسهل، فلو اندفع الخصم بالتنبيه ولو بالتنحنح، فعله. وإن لم يندفع إلّا بالصياح اقتصر عليه... وإن لم يندفع عوّل على اليد، فإن لم تغن فبالعصا، فإن لم تكف فبالسلاح إلى غير ذلك من أفراد الترقّي من الأسهل إلى الصعب ثمّ إلى الأصعب؛ ... وعلى كلّ حال، فذهب دم المدفوع هدراً جرحاً كان أوقتلاً، فضلاً عن ماله إذا لم يندفع إلّا بذلك بلاخلاف أجده فيه نصّاً وفتوىً، بل الإجماع بقسميه عليه.[١]

أقول: أمّا أصل الحكم في غير المحارب واللصّ [٢] ـ كما فيمن حاول ضرب أحد، أو أخذ ماله، أو جرحه، أوقتله بلا تشهير سلاحه بحيث لايصدق عليه أنّه محارب ـ فيصحّ أن نستدلّ عليه بصحيح الحلبي عن الصادقعليه السلام: «أيّما رجل عدا على رجل ليضربه، فدفعه عن نفسه، فجرحه أوقتله، فلاشيء عليه ... من بدأ فاعتدى عليه، فلا قود له».[٣]

وهذه الرواية وكذا موثّقة أبان[٤] دليلان و نعم الدليلان على الحكم، وللفهم العرفي بعدم الفرق بينه و بينهما.

ثمّ هذا الباغي إن أراد المال، لم يجز تفدية النفس دونه؛ لأنّ النفس أهمّ من المال، حسب القاعدة لكن في صحيح ابن مسلم عن أحدهماعليهما السلام عن رسول اللهصلى الله عليه وآله: «من قتل دون ماله، فهو شهيد ـ وقال: ـ لو كنت أنا لتركت المال و لم أقاتل».[٥] و هو بإطلاقه يدلّ على جواز القتال دون المال حتّى الموت و إن كان ترك المال صيانةً للنفس أفضل.

---

١. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٦٥٠.
٢. راجع: وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٥٤٣ و هو صحيح غياث و فيه «اللصّ».
٣. المصدر، ج ١٩ ص ٤٢.
٤. المصدر، ص ٤٣
٥. المصدر، ج ١٨، ص ٥٨٩.

لكنّ الالتزام به مشكل، بل ممنوع، ولايبعد إرادة حصول القتل اتّفاقاً في أثناء المدافعة غير المستلزمة للقتل باعتقاد المقتول.

نعم، يجوز أو يحسن الدفاع عن ماله، بل يجب إذا كان المال أمانةً مهما أمكن، وإن آل الأمر إلى قتل الظالم أوجرحه. وفي جواز الدفاع حتّى جرح المدافع وجهان.

وإن أراد نفسه أو نفس أهله، يجب الدفاع أو الفرار منه مهما أمكن، وفي جواز القتل لحفظ نفس الغير وإن كان من أهله تردّد، والأشبه المنع؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ إلّا أن يمنع حرمته بأدلّة نفي الحرج الحاصل في كثير من موارد المقام.

ولو أراد العرض ـ كما لو قصد الزنى بأحد محارمه أوزوجته ـ، فالظاهر وجوب الدفاع حتّى الجرح ببعض أقسامه، وفي جوازه إلى الهلاك أو الجرح المهلك وجهان: من أهمّيّة النفس من العرض، و من لزوم الحرج في أكثر موارد الصبر و الاستلام، ولابدّ من التأمّل التامّ في الأدلّة.

وأمّا وجوب اعتماد الأسهل على نحوٍ ذكروه، فلا دليل عليه، بل السيرة على خلافه، كما ذكره صاحب الجواهر، بل بعض مراتبه خلاف الآيات القرآنيّة الدالّة على مماثلة الجزاء، ولاأقلّ من إدخال الظالم الخوف في نفس المظلوم، فكيف لايجوز للمظلوم إخافة الظالم وإنّما جاز له التنبيه فقط؟!

المورد السابع و العشرون: قال المحقّق في الشرائع و صاحب الجواهر في شرحها:

(إذا وجد مع زوجته رجلاً يزني بها) وعلم بمطاوعتها له، (فله قتلهما) وإن لم يكن له استيفاء الحدّ (ولا إثم عليه)، كما عن الشيخ وجماعة القطع به، لكن قيّده ـ كما عن ابن إدريس ـ بإحصانهما. ومقتضى إطلاق المصنّف وغيره، بل عنه في النكت القطع بالإطلاق، أي سواء كان الفعل يوجب الرجم أو الجلد، كما لو كان الزاني غير محصن ... لإطلاق الرخصة المستفادة من إهدار دم من اطّلع على قوم ينظر إلى عوراتهم، و ما ورد من إهداردم من راود امرأة على نفسها حراماً، فقتلته ... لكن في صحيح داود بن فرقد أنّه سمع الصادق عليه السلام يقول: «إنّ أصحاب النبيّ قالوا لسعد بن عبادة: لو وجدتَ على

بطن امرأتك رجلاً ماكنتَ صانعا؟ قال: كنت أضربه بالسيف، فخرج رسول‌الله ﷺ فقال: ماذا ياسعد؟ قال سعد: قالوا: لو وجدتَ على بطن امرأتك رجلاً ماكنتَ تصنع به؟ قلت: أضربه بالسيف. فقال: يا سعد! وكيف بالأربعة الشهود؟ فقال: يا رسول‌الله! بعد رأي عيني وعلم الله أن قد فعل. قال: أي والله! بعد رأي عينك وعلم الله أن قد فعل؛ لأنّ الله عزّوجلّ جعل لكلّ شيء حدّاً، وجعل لمن تعدّى ذلك الحدّ حدّاً».

ويمكن أن يكون بياناً للحكم في الظاهر وإن لم يكن عليه إثم فيما بينه و بين الله؛ اذ لا إشكال و لاخلاف في أنّه في الظاهر عليه القود من دون بيّنة أو تصديق وليّ المقتول.[1]

أقول: إذا كان الزاني محصناً أو مكرِهاً للمرأة، فقد مرّ أنّه يرجم ويقتل، لكن فـي جوازهما أو خصوص الأوّل لغير الحاكم تردّد.

نعم، لاإشكال للزوج في قتله في مقام الدفاع وإنّما الكلام فيما إذا ابتدأ بقتل الزاني غير المحصن، ولاسيّما إذا علم أنّه ينتهي من عمله فوراً إذا رأى زوجها أوسمع صوته.

ولا يبعد مع ذلك ـ المصير إلى ما أفاده المحقّق المذكور تبعاً للشيخ و أتباعه؛ لفحوى قول الباقر عليه السلام في صحيح ابن مسلم: «ومن دمّر على مؤمن بغير إذنه، فدمه مباح للمؤمن في تلك الحالة».[2] وربّمايقيّد الحكم بحالة الدفاع فقط.

المورد الثامن والعشرون: الداخل دار غيره بلا إذن، كما عرفت دليله آنفاً، فتأمّل.

المورد التاسع والعشرون: الأسير المسلم الذي يتترّس به الكفّار في المحاربة قبال المجاهدين المسلمين؛ فيجوز قتله إذا توقّف الجهاد عليه، كما في الشرائع و الجواهر.[3] ولأحوط تعليقه على خطر مهمّ على المسلمين إذا لم يقتلوه.

المورد الثلاثون: النبّاش. ففي الصحيح أنّ أمير المؤمنين قطع نبّاش القبر، فقيل له: أتقطع في الموتى؟ فقال: «إنّا لنقطع لأمواتنا كمانقطع لأحيائنا» قال: وأُوتي بـنبّاش، فأخذ بشعره، وجلد به الأرض، وقال: «طؤوا عباد الله» فوُطِئ حتّى مات.[4]

---

١. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣٦٨ و ٣٦٩.
٢. وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ٤٨. إلاّ أن يدّعى انصرافه إلى حالة الدفاع.
٣. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٥٦١ (كتاب الجهاد).
٤. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٥١٢.

أقول: الرواية لاتدلّ على قتله مطلقاً، بل صدرها كسائر الروايات ـ تدلّ على عدمه، فهي قضية في واقعة. ولعلّه زنى بالميّت وكان محصناً ونحن نذكر تحديد الموضوع في مادة «ن. ب. ش» في حرف «ن» إن شاء الله تعالى.

المورد الواحد والثلاثون والثاني والثلاثون: من قصد زنا امرأة، فيجوز لها قتله. ففي صحيح عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام يقول في رجل أراد امرأة على نفسها حراماً، فرمته بحجر، فأصاب منه مقتلاً، قال: «ليس عليها شيء فيما بينها وبين الله عزّوجلّ وإن قدّمت إلى إمام عادل أهدردمه».[1]

أقول: يلحق بقاصد الزنا قاصد اللواط بلا إشكال، فيجوز للغلام قتله. وقد ورد به بعض الروايات.[2]

المورد الثالث والثلاثون: قتل الكفّار والمشركين للأمر به في القرآن العظيم.

بحث و تفصيل

الآيات الواردة في المقام على أنحاءٍ كما تأتي:

فمنها: ما يدلّ على قتل المقاتلين ومقاتلتهم، كقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ[3]... وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ... وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ﴾.[4]

و الآيات ظاهرة في حكم مقاتلة كفّار مكّة وقتلهم، وهم الّذين اعتدوا على المسلمين، وأخرجوهم من بلدهم.

ومنها: ما يدلّ على حكم قتل مطلق المشركين، كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا

---

١. المصدر، ج ١٩، ص ٤٤.
٢. المصدر، ص ٥١.
٣. قيل: إنّ الصلة لاتكون شرطاً ولاقيداً احترازيّاً، بل المعنى: قاتلوا مشركي مكّة الذين لايصلحون ويريدون قتالكم.
٤. البقرة (٢): ١٩١ – ١٩٤.

لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ...﴾.[١]

وكقوله تعالى: ﴿وَقاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَما يُقاتِلُونَكُمْ كَافَّةً ...﴾.[٢]

وقوله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً﴾[٣].

وقوله تعالى: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ ما قَدْ سَلَفَ[٤] ... وَقاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾.[٥]

ومنها: ما يدلّ على قتال ناكثي إيمانهم.[٦]

ومنها: ما يدلّ على حكم قتال أهل الكتاب حتّى إعطاء الجزية،[٧] ومن الواضح أنّ وجوب القتال أو جوازه، يستلزم وجوب القتل أو جوازه.

ومنها: ما دلّ على وجوب القتال في سبيل الله، ومنها غير ذلك.[٨]

ومنها: مادلّ على وجوبه لأجل المستضعفين، كقوله تعالى: ﴿وَما لَكُمْ لا تُقاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجالِ وَالنِّساءِ وَالْوِلْدانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنا أَخْرِجْنا مِنْ هٰذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُها ...﴾.[٩]

ومنها: قوله تعالى: ﴿فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَما جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلاً﴾.[١٠] و للآية مورد خاصّ استثني من وجوب القتال، فراجع.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَها﴾.[١١]

و هذه الآية تقيّد كلّ المطلقات الدالّة على وجوب الجهاد والقتال ابتداءً، فإن جنح

---

١. التوبة (٩): ٦

٢. التوبة (٩) ١٢٣.

٣. التوبة (٩): ١٢٣

٤. يمكن أن يستدلّ به على وجوب الدعوة إلى الإسلام قبل المقاتلة، وعدم جواز قتل الكافر ابتداء، كما مرّ.

٥. الأنفال (٨) ٤٠ و ٤١.

٦ راجع: التوبة (٩): ١٣ و ١٤.

٧ راجع: التوبة، (٩): ٣٠.

٨. راجع: النساء (٤): ٧٤ ـ ٧٦؛ المزّمّل (٧٣): ٢٠؛ الصف (٦١): ٤

٩ راجع: النساء (٤): ١٧٥.

١٠. النساء (٤): ٩٠

١١. الأنفال، (٨): ٦١

الكفّار للسلم. فلابدّ من الجناح إليه من قبل المسلمين إلّا أن يحمل الأمر على مجرّد الجواز واسقاط وجوب القتال دون وجوب الميل إلى الصلح.

المورد الرابع والثلاثون: الطائفة الباغية من المؤمنين. قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ طائِفَتانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُما فَإِنْ بَغَتْ إِحْداهُما عَلَى الْأُخْرى فَقاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُما بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾.[1]

المورد الخامس والثلاثون: قتل مريد الزنا واللواط إن لم يمكن ردعه بغير القتل ولو لغير من يقصد به الفجور بل لكلّ أحد. ذكره بعض الأعيان.

٤١٥. قتل الإنسان نفسه

قال الله تعالى: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ مِنْكُمْ وَلا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كانَ بِكُمْ رَحِيماً * وَمَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ عُدْواناً وَظُلْماً فَسَوْفَ نُصْلِيهِ ناراً وَكانَ ذلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيراً﴾.[2]

أقول: نفس جملة ﴿وَلا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ تدلّ على المراد وأنّه يحرم على المكلّف أن يقتل نفسه إلّا أنّ ما قبلها وما بعدها ـ وإن شئت فقل: السياق ـ يدلّ على سوق النهي لقتل الغير. أي لا يأكل بعضكم أموال بعضكم، ولا يقتل بعضكم بعضاً. ويؤكّده كلمة: «العدوان»

نعم، في صحيح الحنّاط، قال: سمعت الصادق عليه السلام يقول: «من قتل نفسه متعمّداً فهو في نار جهنّم خالداً فيها».[3]

وفي جواز قتل الكافر الحربيّ وشبهه نفسه وجهان: من أنّه مهدور الدم ولاحرمة له شرعاً، ومن حكم العقل بمنعه والشرع إنّما أذن لغيره في قتله بعد عدم قبوله الإسلام، لا له.

---

١. الحجرات (٤٩)، ٩.

٢. النساء (٤): ٢٩ و ٣٠.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ١٣.

وأمّا الذي يقتل قصاصاً، فلا يجوز له ذلك، لأنّ قتله يبطل حقّ الغير، ويمنع من استيفائه.

وأمّا الذي يقتل حدّاً، ففي جواز قتله نفسه وجهان، وكذا في قتل من يعلم بموته بعد ساعة مثلاً نفسه، أو يعلم بقتله بيد غيره، لاسيّما إذا كان قتل الغير أكثر تعذيباً وإيذاء وكان في الصبر ضرر على غيره، كإفشاء أسرار المجاهدين للدولة الظالمة.

٤١٦. قتل القاتل في الحرم

قال الصادقﷺ في الصحيح في رجل قتل رجلاً في الحلّ ثمّ دخل الحرم: «لا يقتل ... حتى يخرج من الحرم، فيقام عليه الحدّ». وقالﷺ في رجل قتل في الحرم أو سرق: «يقام عليه الحدّ في الحرم صاغراً؛ لأنّه لم يرللحرم حرمة»[1] ويدلّ عليه غيره أيضاً.

٤١٧. قتل الصيد على المحرم

قال الله تعالى: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزاءٌ مِثْلُ ما قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْياً بالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفّارَةٌ طَعامُ مَساكِينَ أَوْ عَدْلُ ذٰلِكَ صِياماً لِيَذُوقَ وَبالَ أَمْرِهِ عَفَى اللّهُ عَمّا سَلَفَ وَمَنْ عادَ فَيَنْتَقِمُ اللّهُ مِنْهُ وَاللّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقامٍ» أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعامُهُ مَتاعاً لَكُمْ وَلِلسَّيّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ ما دُمْتُمْ حُرُماً﴾.[2]

وفي صحيح حريز عن الصادقﷺ، «كلّ ما يخاف المحرم على نفسه من السباع والحيّات وغيرها، فليقتله، وإن لم يردك فلاترده».[3]

أقول: تفصيل الكفّارة مذكور في محلّها من كتاب الحجّ من الكتب الفقهيّة، فليراجع إليها من شاء. و قد سبق النهي عن قتل الجراد أيضاً.

---

١. المصدر، ج ٩، ص ٣٣٦.
٢. المائدة (٥): ٩٥ و ٩٦.
٣. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٦٦.

٤١٨. قتل الصيد في الحرم

يحرم على المحرم والمحلّ قتل الصيد في الحرم. وادّعي عليه الإجماع بقسميه عليه، وممّا يدلّ عليه صحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام: «لاتستحلّن شيئاً من الصيد وأنت حرام، ولا أنت حلال في الحرم، ولا تدلّنّ عليه محلّاً ولا محرماً...».

وقد استثني منه بعض الحيوانات، فلاحظ حرف «ك» في قسم الواجبات. وأمّا قوله تعالى: ﴿ما دُمْتُمْ حُرُماً﴾ فهو لاينفي مطلق المنع، بل المنع الحاصل من الإحرام، فلاحظ.

٤١٩. قتل القملة على المحرم

في موثّق زرارة، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام: هل يحكّ المحرم رأسه، ويغتسل بالماء؟ قال: «يحكّ رأسه مالم يتعمّد قتل دابّة».[1]

٤٢٠. قتل ذوات الأرواح

الظلم حرام عقلاً، وهو واضح موضوعاً وحكماً. وعليه ينبغي أن نحكم بحرمة قتل الحيوانات؛ فإنّه ظلم، ولنعم ماقال السعدي.

مــيازار مــورى كــه دانــه كش است

كه جان دارد و جان شيرين خوش است[2]

نعم، فيما ثبت قتله شرعاً ـ جوازاً أو وجوباً ـ نعلم فيه جهة مرجّحة على ظلمه[3] وفي غيره نرجع إلى حكم العقل؛ وإنّا لاندري رأي أصحابنا فيه صريحاً، ولذا نحكم بحرمته احتياطاً.

---

١. راجع: المصدر، ص ١٥٩ و ١٦٢ و ١٦٣.

٢. ربّما يقال: إنّ الحكم بالحرمة ليس بملاك القبح العقلي المثبت للحرمة الشرعيّة، بل من جهة الرقّة. ولكنّه غير مسموع وإلّا لجرى في أكثر موارد الظلم على الإنسان أيضاً.

٣. مثل المؤذيات ومأكول اللحم و نحوهما. راجع: وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٣٩٠.

وفي حسنة حفص عن الصادق‌ؑ: «إنّ امرأة عذّبت في هرّة ربطها حتّى ماتت عطشاً».[١]

قال الشهيد ؒ في اللمعة:

وكذا يجبر «المالك» على الإنفاق على البهيمة المملوكة إلّا أن تجتزي بالرعي، فإن امتنع أجبر على الإنفاق أو البيع أو الذبح إن كانت مقصودة بالذبح، وإن كان لها ولد وفّر عليه من لبنها وجوباً كما في شرحها ـ إلّا أن يقوم بكفايته «من غير اللبن».[٢]

انتهى.

ولعلّ حكمه بإجبار المالك من حيث رفع الظلم، ويحتمل كونه لأجل صون المال عن التلف، كما ذكره الشارح الشهيد الثاني ؒ.

وقد أفزت الآن على كلام المحقّق الثاني‌ؒ تذكره لئلّا يظنّ بنا التفرّد في الحكم، قال‌ؒ: فإن قيل: يحرم تعذيب الدابّة، وعدم إطعامها، وسقيها، وتحمّلها فوق الطاقة، فكيف جازت العرقبة؟ قلنا: حال الحرب مخالف لغيره، وإتلاف الدابّة وإضعافها أمر مطلوب؛ لأنّ إبقاءها بحالها ربّما أدّى إلى استعانة الكفّار بها.[٣]

٤٢١. قتال المؤمن

قال رسول الله‌ﷺ في الموثّقة: «سباب المؤمن فسوق، وقتاله كفر...».[٤]

أقول: القتال ـ كما قيل ـ هو محاولة القتل، فهو حرام من جهة التجرّي أيضاً. وأستثني منه قتال مانع الزكاة للإمام وإن لم يكن مستحلّاً ومرتدّاً.[٥]

---

١. المصدر، ص ٢٩٧.

٢. آخر بحث النفقات من كتاب النكاح.

٣. راجع: جواهر الكلام، ص ٥٦٣ (كتاب الجهاد الطبعة القديمة) والعبارة ظاهرة في حرمة تعذيب الدابّة.

٤. راجع: وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٥٩٩.

٥. راجع: جواهر الكلام، كتاب الجهاد، ص ٧٨٣، (الطبعة القديمة) وفي صحيح أبي بصير إن الزكاة ليس يحمد بها صاحبها، إنّما هو شيء ظاهر، إنّما حقن بها دمه، ويسمّىٰ بها مسلماً. وسائل الشيعة، ج ٦، ص ١٩. لكنّ لا أظنّ عاملاً به، فلا بدّ من حمله على المستحلّ دون المانع، أو على فرض حضور الإمام‌ؑ راجع: وسائل الشيعة، ج ٦، ص ١٨.

٤٢٢. القتال مع الغادر

في رواية عن الصادق عليه السلام قال الراوي سألته عن قريتين من أهل الحرب لكلّ واحدة منهما ملك على حدة، اقتتلوا ثمّ إصطلحوا ثمّ إنّ أحد الملكين غدر بصاحبه فجاء إلى المسلمين فصالحهم على أن يغزوا تلك المدينة؟ فقال أبوعبدالله عليه السلام: «لاينبغي للمسلمين أن يغدروا، ولا يأمروا بالغدر، ولايقاتلوا مع الذين غدروا، ولكنّهم يقاتلون المشركين حيث وجدوهم، ولا يجوز عليهم ما عاهد عليه الكفّار».[1]

أقول: قدمرّت حرمة الغدر، ولا بعد في حرمة القتال مع الغادر من حيث فهمه من مذاق الشرع غير أنّ الرواية ـ لاشتمال سندها على طلحة بن زيد المجهول، ـ غير حجّة.

٤٢٣. القتال في الشهر الحرام

قال الله تبارك و تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾.[2]

وقال تعالى: ﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾.[3]

نعم؛ يرتفع الحرمة إذا ابتدأ الكفّار بالقتال؛ لقوله تعالى: ﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾.[4]

٤٢٤. القتال عند المسجد الحرام

قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ

---

١. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٥١.
٢. البقرة(٢): ٢١٧.
٣. التوبة(٩): ٥.
٤. البقرة(٢): ١٩٤.

فَاقْتُلُوهُمْ كَذٰلِكَ جَزاءُ الكافِرِينَ﴾.[١]

أقول: ذيل الآية يدلّ على ما يستفاد من صدرها أيضاً وهو حرمة قتل المشرك عند المسجدالحرام و إن لم يصدق القتال عليه، بل حرمة القتال تدلّ على حرمة القتل بالأولويّة، فافهم، وعليه، فيحرم قتل الكفّار في شهر الحرام أيضاً وإن تيسّر بلاحرب مع قطع النظر عن آية التوبة المتقدّمة.

☐ التقديم بين يدي الله ورسوله

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللّهَ إِنَّ اللّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾.[٢]

وفي تفسير التقديم وجوه ذكرها المفسّرون، ولا يبعد أن يراد به تقديم حكم ما من قبل نفسه من دون انتظار حكم يبيّنه الله ورسوله، ومحصّله النهي عن الحكم بغير ما حكم به الله، وعليه، فلا حكم جديد في الآية بعد حرمة البدعة والافتراء، فلاحظ.

٤٢٥. القذف بالزنا واللواط

قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَداءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمانِينَ جَلْدَةً وَلاتَقْبَلُوا لَهُمْ شَهادَةً أَبَداً وَأُولٰئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ * إِلّا الَّذِينَ تابُوا مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.[٣]

وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَناتِ الْغافِلاتِ الْمُؤْمِناتِ لُعِنُوا فِى الدُّنْيا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ﴾.[٤]

وفي جملة من الروايات المعتبرة عدّ قذف المحصنة من الكبائر.[٥]

وفي صحيح عبدالله بن سنان: قذف رجل رجلاً مجوسيّاً عند أبي عبدالله

١. البقرة(٢): ١٩١.
٢. الحجرات(٤٩): ١
٣. النور (٢٤): ٥.
٤. النور (٢٤): ٢٣
٥. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢٥٠ و ما بعدها.

فقال: «مه». فقال الرجل: إنّه ينكح أمّه و أخته، فقال: «ذلك عندهم نكاح في دينهم».[١]

وفي موثّقة أبي بصير[٢] عن الصادقعليه السلام: «نهى رسول اللهصلى الله عليه وآله أن يقال للإماء: يابنت كذا و كذا، فإنّ لكلّ قوم نكاحاً».[٣]

وفي صحيح الحلبي أنّ أبا عبداللهعليه السلام: «نهى عن قذف من كان على غير الإسلام إلّا أن تكون قد اطّلعت على ذلك منه».

وقريب منه صحيح ابن سنان، وفي آخره: أيسر ما يكون أن يكون قد كذب».[٤]

وفي صحيح آخر لابن سنان عن الصادقعليه السلام: «قضى أمير المؤمنين أنّ الفرية ثلاث، يعني ثلاثَ وجوه: إذا رمى الرجلُ الرجلَ بالزنا. وإذا قال: إنّ أمّه زانية. وإذا دعا لغير أبيه، فذلك فيه حدّ ثمانون».[٥]

وفي موثّق عبّاد عن الصادقعليه السلام، عن أميرالمؤمنينعليه السلام: «إذا قال الرجل للرجل يا معفوج (مفتوح)، يا منكوح في دبره؛ فإنّ عليه حدّ القاذف».[٦]

أقول: المعفوج: المنكوح، كما في مجمع البحرين.

إذا عرفت هذا، فهنا مسائل كما تأتي لا:

المسألة الأولى: أنّ القذف إنّما هو في الزنا واللواط، سواء في الفاعل والمفعول دون السحق وغيره. أمّا الجهة الثبوتيّة، فللروايات المتقدّمة، وإطلاق خبر حريز عن الصادقعليه السلام: «القاذف يجلد ثمانين جلدة، ولاتقبل له شهادة أبداً إلّا بعد التوبة أو يكذب نفسه. فإن شهد له ثلاثة وأبى واحد، يجلد ثلاثة، ولاتقبل شهادتهم حتّى يقول أربعة: رأينا مثل الميل في المكحلة»[٧] لكن في إطلاقه لما نحن بصدده،

---

١. المصدر، ج ١٤، ص ٥٨٨.

٢. الوصف بالموثّقة لأجل وهب بن حفص الواقفي الثقة. والإنصاف عدم إحراز كون وهب المذكور في السند هو الثقة دون وهب المجهول، فالرواية غير خالية عن نقاش في سندها.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٥٨٨.

٤. المصدر، ج ١٨، ص ٤٣٠.

٥. المصدر، ص ٤٣٣.

٦. المصدر

٧. المصدر.

تأمّل[١]. والذي يسهّل الخطب أنّ الذي لم يذكر في الروايات هو قذف ذكر بكونه لائطاً وإلحاقه بغيره ممّا لايحتاج إلى دليل آخر بعد فهم العرف باتّحادهما حكماً، كمالا يخفى.

وأمّا الجهة السلبيّة، فلعدم دليل يدلّ عليه، بل يجري عليه حكم السبّ، والهيجاء، فيعزّر ناسبه.

المسألة الثانية: لو قال: يابن الزانية، أو ابن الزاني، فهو قذف لأحد الوالدين، فيجلد بمطالبته، ويعزّر لأجل إيذاء المواجه إن كان محترماً. ولو قال: ولدتَ من الزنا، فمع حياة الوالدين ومطالبتهما يجلد، وإلّا ففي الحدّ إشكال؛ لعدم تعيين أحدهما بالقول المذكور حتى يجلد بمطالبته، كما عن المسالك، واستجوده صاحب الجواهر على احتمال، خلافاً للمحقّق‌ؒ ولو قال: زنيت بفلانة، أولطت بفلان، فالأظهر ثبوت الحدّين: حدّ للمخاطب، حدّ للمنسوب إليه. واحتمال أن يكون أحدهما مختاراً دون صاحبه لوتمّ، لعمّ غير الفرض؛ خلافاً لجمع من الأعيان، وعليه، فلو أخبر عن نفسه بالزنا وقال: زنيت بك أو زنيت بفلانة، فلها حدّ عليه، ولايثبت في طرفه حدّ الزنا حتى يقرّ أربعاً كما في صحيح ابن مسلم.[٢]

المسألة الثالثة: قال المحقّق‌ؒ في حدود الشرائع:

> ويشترط فيه (أي المقذوف) الإحصان وهو هنا عبارة عن البلوغ، وكمال العقل، والحرّيّة والإسلام، والعفّة (بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه...) ومن فقدها أوبعضها فلاحدّ وفيه التعزير.[٣]

أقول: أمّا البلوغ، فيدلّ على اعتباره في المقذوف صحيح أبي بصير عن الصادق‌ؑ في الرجل يقذف الصبيّة يجلد؟ قال: «لاحتى تبلغ».[٤]

لكن في صحيح آخر لأبي بصير: سألت أبا عبدالله‌ؑ عن الرجل يقذف الجارية

---

١. مصدر الرواية تفسير القمّي وهو غير معتبر.
٢. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٤٤٧
٣. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٤١٧.
٤. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٤٤٠. يحتمل أن يكون البلوغ شرطاً لفعليّة الجلد، لالأصل جوازه، فتأمّل.

الصغيرة؟ قال: «لا يجلد إلّا أن تكون أدركت أو قاربت (قارنت)[١] إلّا أن يجعل الإجماع قرينة على حمل الجلد في الأوّل على الحدّ، وفي الثاني على التعزير ولو في خصوص المقاربة أو المقارنة، لكنّه لايخلو عن تكلّف.

وفي صحيح فضيل عن الصادق عليه السلام: «لاحدّ لمن لاحدّ عليه، يعني لو أنّ مجنوناً قذف رجلاً، لم أرعليه شيئاً، ولو قذفه رجل، فقال: يا زان، لم يكن عليه حدّ».[٢]

أقول: الظاهر بقاء عموم الصدر بحاله، وذكر المجنون من باب المثال دون الانحصار. وحيث إنّ القاذف إذا كان غير البالغ، لاحدّ عليه، فلا حدّ له إذا كان مقذوفاً، نعم. يظهر من بعض الروايات المعتبرة التعزير على غير من بلغ، فيثبت له أيضاً التعزير المذكور.[٣]

وأمّا اعتبار عدم كونها متجاهراً، فلموثّقة عمّار عن الصادق عليه السلام في رجل قال للرجل: يابن الفاعلة، يعني الزنا؛ فقال: «إن كانت أمّه حيّة شاهدة ثمّ جاءت تطلب حقّها، ضرب ثمانين جلدة، وإن كانت غائبة انتظر بها حتّى تقدم ثمّ تطلب حقّها، وإن كانت قدماتت ولم يعلم منها إلّا خير، ضرب المفتري عليها الحدّ ثمانين جلدةً».[٤] بناءً على أنّ قوله عليه السلام: «ولم يعلم منها ...» غير مخصوص بصورة الموت.

ولصحيح عبيد عنه عليه السلام: «لو أتيت برجل قذف عبداً مسلماً بالزنا لانعلم منه إلّا خيراً ...»[٥] بناءً على عدم الفرق بين الحرّ والعبد في القيد المذكور.

ويدلّ عليه عنوان المحصنة في القرآن والروايات، والظاهر المراد من الحصان هو الحصان من الزنا فقط دون سائر المعاصي. وأمّا اعتباره في اللواط، فلم أجد له دليلاً عاجلاً، لكنّ الفهم العرفيّ هو الموجب للإلحاق، ولاسيّما بعد ادّعاء الإجماع بقسميه عليه.

ثمّ إنّ الموثّقة المذكورة تدلّ على تعليق الحدّ على المطالبة، كما لايخفى. ومقتضى

---

١. المصدر، ص ٤٣٩.
٢. المصدر، ص ٤٣٢.
٣. المصدر، ص ٣٠٨.
٤. المصدر، ص ٤٤٠.
٥. المصدر، ص ٤٣٤.

إطلاقه عدم اعتبار مطالبة الوارث في إقامة الحدّ، بل على الإمام أن يضربه. لكن ظاهر صحيح ابن مسلم أونحّه، انتقال حقّ المطالبة إلى الورثة.[1]

وأمّا اعتبار الإسلام، فيدلّ عليه موثّق إسماعيل، قال: سألت أبا عبدالله عن الافتراء على أهل الذمّة والكتاب، هل يجلد المسلم الحدّ في الافتراء عليهم؟ قال: «لا، ولكن يعزّر».[2]

ولكنّه لايشترط في القاذف، بل في موثّق عبّاد: سئل أبوعبدالله عن نصرانيّ قذف مسلماً، فقال له: يا زان؟ فقال: «يجلد ثمانين جلدة لحقّ المسلم، وثمانين سوطاً إلّا سوطاً لحرمة الإسلام؛ وبحلق رأسه، ويطاف به في أهل دينه لكي ينكل غيره».[3]

وإنّما يشترط الإسلام في المقذوف إذا كان القاذف مسلماً وإلّا فهو غير معتبر، فيجلد القاذف الكتابيّ الحدّ إذا قذف كتابيّاً آخر، كما في موثّقة عمّار.[4]

وأمّا اعتبار الحرّيّة في المقذوف، فلصحيح أبي بصير عن الصادق: «من افترى على المملوك، عزّر لحرمة الإسلام»؛[5] فإنّه ظاهر في عدم الحدّ على من قذف المملوك المسلم.

لكنّ في صحيح عبيد بناءً على أنّ عبدالرحمان الواقع في سنده هو ابن الحجّاج ـ عن الصادق: «لو أتيت برجل قذف عبداً مسلماً بالزنا لا نعلم منه إلّا خيراً، لضربته الحدّ حدّ الحرّ إلّا سوطاً».[6]

وفي صحيح منصور عنه في الحرّ يفتري على المملوك؟ قال: «يسأل، فإن كانت أمّه حرّة، جلد الحدّ».[7]

أقول: الأخير قابل للحمل على قذف أمّ المملوك، وقبله لاينافي صحيح أبي‌بصير؛

---

١. المصدر، ص ٤٤٧.
٢. المصدر، ص ٤٥٠.
٣. المصدر.
٤. المصدر.
٥. المصدر، ص ٤٣٤.
٦. المصدر. و عبدالرحمن مشترك فالسند غير معتبر
٧. المصدر، ص ٤٣٦.

كلّ ذلك للتوفيق بنهما وبين الإجماع المتقدّم في كلام صاحب «الجواهر»، والله العالم.

نعم، هي غير معتبرة في القاذف، كما في جملة من الروايات. وما يدلّ على خلافها مأوّل أو مطروح، والله الأعلم.

المسألة الرابعة: لافرق بين الأجانب والزوج والزوجة في الحكم والجلد؛ للإطلاقات، وخصوص بعض الروايات المعتبرة سنداً، إلّا في سقوط الحدّ عنهما بالملاعنة، كما في الكتاب العزيز. نعم، لا إشكال في عدم حرمة الرمي مع الشهود لأجل إقامة الحدود، وفي جوازه للزوج مع عدم الشهداء كلام. الأظهر الجواز؛ لنفي الحرج فتأمّل ـ وبُذراً عنه الحدّ بالملاعنة.

المسألة الخامسة: إذا أعاد القذف بعد الجلد فإن قال: إنّ الذي قلت لك حق، لاجلد عليه ثانياً، وإن قذفه بالزنا بعد ماجُلِد، فعليه الحدّ، وإن قذفه قبل إقامة الحدّ عليه مرّات، لم يكن عليه إلّا حدّ واحد، كما في صحيح ابن مسلم.[1]

المسألة السادسة: إن قذف جماعة، فإن أتوا به إلى الحاكم الشرعيّ مجتمعين، ضرب حدّاً واحداً، وإن أتوا به متفرّقين، ضرب لكلّ منهم حدّاً، كما في صحيح جميل.[2]

لكن هذا إذا قذفهم بلفظ واحد، كما إذا قال: هؤلاء زناة مثلاً. وأمّا إذا قذف جماعة واحداً بعد واحد، فلكلّ واحد حدّ، سواء جاؤوا به مجتمعين أومتفرّقين بلاخلاف موجود فيه إلّا من الإسكافي، فاعتبر مع ذلك الإتيان به متفرّقين و إلّاضرب حدّاً واحداً و هو مخالف الإجماع المدّعى في «الغنية» و «السرائر»، ونفي خلاف «الجواهر».

ويدلّ عليه موثّق الحسن العطّار ـ بناءً على أنّه ابن زياد، كما هو غير بعيد ـ قلت لأبي عبدالله في رجل قذف قوماً قال: «بكلمة واحدة؟»، قلت: نعم، قال: «يضرب حدّاً واحداً، فإن فرّق بينهم في القذف، ضرب لكلّ واحد منهم حدّاً».[3]

المسألة السابعة: يحرم على الأب قذف ولده؛ للإطلاقات، ولكن لايجلد، ولذا

---

١. المصدر، ص ٤٤٤.
٢. المصدر.
٣. المصدر.

لوقذف أمّه وهي ميتة، لا ينتقل إلى ولد القاذف حقّ مطالبة جلد أبيه. نعم، ينتقل إلى سائر أولادها إذا كانوا من غير القاذف، كما قال الباقرﷺ في صحيح ابن مسلم.[١]

المسألة الثامنة: يضرب القاذف ضرباً بين الضربين ويضرب جسده كلّه فوق ثيابه، ولا ينزع شيء من ثيابه إلّا الرداء، كما في الروايات المعتبرة،[٢] ولا ينفعه الإنكار بعد الإقرار، فيجلد وإن جحد قذفه بعد إقراره، وكذا في سائر الحدود، كما في صحيح الحلبي.[٣]

المسألة التاسعة: إذا تقاذف إثنان، سقط الحدّ، ولزمهما التعزير، كما في صحيح ابن سنان والحنّاط.[٤]

المسألة العاشرة: يسقط الحدّ بعفو القاذف و هو سائغ؛ فإنّه من إسقاط الحقّ، ولايجوز مطالبة الحدّ بعد العفو، كما في الروايات المعتبرة،[٥] وعليه، فلا بدّ من حمل نفي عفو المرأة لزوجها القاذف، كما في صحيح ابن مسلم على الكراهة، أو مصلحة الحاكم، ويبعد تخصيص المطلقات والقاعدة به.

المسألة الحادية عشرة: ينتقل حقّ مطالبة المقذوف إلى ورثته، فإن عفوا أوطالبوا الحدّ فهو، وإن عفا بعضهم، يجلد بمطالبة بعضهم الآخر، كما في موثّق عمّار الساباطيّ.[٦]

٤٢٦. القراءة خلف الإمام

قال الباقرﷺ في صحيح زرارة ومحمدبن مسلم: «كان أمير المؤمنين يقول: من قرأ خلف إمام يأتمّ به فمات، بعث على غير الفطرة».[٧]

---

١. المصدر، ص ٤٤٧.
٢. المصدر، ص ٤٤٨.
٣. المصدر، ص ٤٤٩
٤. المصدر، ص ٤٥٦.
٥. المصدر، ص ٤٥٥
٦. المصدر، ص ٤٥٦.
٧. المصدر، ج ٥، ص ٤٢٢.

نعم، لابدّ من تقييده وتقييد غيره بغيرهما، كصحيح الحلبي عن الصادقﷺ: «إذا صلّيت خلف إمام تأتمّ به، فلا تقرأ خلفه، سمعت قراءته، أم لم تسمع، إلّا أن تكون تجهر فيها بالقراءة ولم تسمع فاقرأ».[١]

ويمكن أن لاتكون القراءة محرّمة، بل كان الاستماع والإنصات واجباً، كما في صحيح زرارة عن الباقرﷺ «إن كنت خلف إمام فلاتقرأنّ شيئاً في الأوّليتين ... فإن الله عزّوجلّ يقول للمؤمنين: وإذا قرئ القرآن يعني في الفريضة خلف الإمام، فاستمعوا له، وأنصتوا لعلّكم ترحمون».

٤٢٧. قراءة آيات السجدة على الجنب والحائض

في صحيح زرارة عن الباقرﷺ، قلت له: الحائض والجنب هل يقرءان من القرآن شيئاً؟ قال: «نعم، ماشاءا إلّا السجدة».[٢]

وقريب منه صحيح ابن مسلم.[٣]

أقول: المتيقّن منهما حرمة قراءة آية السجدة دون سورتها؛ خلافاً لجمع من أعيان فقهائنا (رضي‌الله‌عنهم)، بل ادّعوا الإجماع على حرمتها، ولكن لادليل عليها.

وفي صحيح عبدالله بن سنان عن الصادقﷺ، قال: «إذا قرأت شيئاً من العزائم التي يسجد فيها، فلا تكبّر قبل سجودك، ولكن تكبّر حين ترفع رأسك، والعزائم أربعة: «حم السجدة»، و «تنزيل»، و «النجم»، و اقرء باسم ربّك».[٤]

٤٢٨. قرب الأمة الحبلى وغيرها

قال الباقرﷺ في صحيح محمّد بن قيس في الوليدة يشتريها الرجل وهي حبلى؟ قال: «لايقربها حتّى تضع ولدها».[٥]

---

١. المصدر.
٢. المصدر، ج ١، ص ٤٩٣.
٣. المصدر، ص ٤٩٤.
٤. المصدر، ج ٤، ص ٨٨٠.
٥. المصدر، ج ١٣، ص ٤٠.

لايجوز قرب الأمة المشتراة وإن لم تكن حبلى إلّا بعد الاستبراء. والمسألة لخروجها عن محلّ الابتلاء لاتستحقّ التفصيل.[١]

☐ القرب إلى الزنا

قال الله تعالى: ﴿وَلاتَقْرَبُوا الزِّنى إِنَّهُ كانَ فاحِشَةً وَساءَ سَبِيلاً﴾.[٢] و هو عبارة عن الزنا وقد مرّ في حرف «ز».

☐ قرب الفواحش

قال الله تعالى: ﴿وَلا تَقْرَبُوا الْفَواحِشَ ماظَهَرَ مِنْها وَمابَطَنَ﴾.[٣]

والحقّ أنّه لا حكم جديد في الآية؛ فإنّ الفواحش هي المحرّمات أو مع ترك الواجبات أو بعضهما. نعم، تفسير الآية محتاج إلى تأمّل عميق.

☐ قرب الصلاة سكراناً

قال الله تعالى: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكارى حَتّى تَعْلَمُوا ما تَقُولُونَ وَلا جُنُباً إِلّا عابِرِي سَبِيلٍ حَتّى تَغْتَسِلُوا﴾.[٤]

في صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام: «إن الله نهى المؤمنين أن يقوموا إلى الصلاة وهم سكارى يعني سكر النوم».[٥]

وعلى هذا حيث لاقائل بالحرمة، يحمل على الكراهة.

ويمكن أن يقال بحرمة إقامة الصلاة للسكران زائداً على حرمة شرب المسكر وإن أتى بتمام أجزائها و شروطها. ويحتمل كون النهي إرشاداً إلى إتيان الصلاة صحيحة، كما يظهر من ذيل الآية.

---

١. المصدر، ص ٣٦.
٢. الإسراء(١٧): ٣٢.
٣. الأنعام(٦): ١٥١.
٤. النساء (٤): ٤٣.
٥. البرهان، ج ١، ص ٣٧٠

٤٢٩. قرب الزوجة عند وطء أمّها وأختها شبهة

إذا وطئ المكلّف أمّ زوجتها أو أختها شبهة، لايجوز له قرب زوجتها حتى تنقضي عدّة الموطوءة شبهةً من الأمّ أو الأخت؛ خلافاً للمشهور، وقد ذكرنا دليله (وهو صحيح زرارة عن الباقر ﷺ) ـ[1] في ذيل عنوان «الجمع بين الأختين» في حرف «ن» من هذا الجزء.

وهل المراد بالقرب خصوص الدخول أو مطلق الاستمتاعات؟ فيه تردّد؛ للانصراف، والإطلاق، ويمكن ترجيح الأوّل، لقوله ﷺ في آخر الرواية: «فإذا انقضت عدّة الأمّ حلّ له نكاح الابنة»؛ فإنّ المراد بالنكاح هو الدخول دون العقد جزماً، ولايطلق النكاح على مطلق الاستمتاع؛ كما لايخفى، فلاحظ، ولايبعد حرمة القرب على الزوجة أيضاً.

٤٣٠. قرب المشرك المسجدالحرام

قال الله تعالى: ﴿ياأَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّما الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرامَ بَعْدَ عامِهِمْ هذا﴾.[2]

دلّت الآية على تحريم دخول المشركين المسجدالحرام وهو ثابت إن قلنا بعدم مكلّفيّة الكفّار بالفروع، كما عن بعض الأخباريّين وسيّدالأستاذ الخوئيّ (دام ظلّه)، ولا نقول به، كما ذكرنا في الصراط الحق؛ فإنّه منصوص بعنوانه، ولذا قال في الجواهر:

> إجماعاً من المسلمين محصّلاً و محكيّاً مستفيضاً. ويحتمل أن يكون الخطاب في الحقيقة متوجّهاً ـ إلى المسلمين، أي يجب عليهم أن يمنعوا المشركين من المسجدالحرام. والظاهر إلحاق الكافرين بالمشركين في الحكم.[3]

---

١. راجع: وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٣٦٨.
٢. التوبة(٩): ٢٧.
٣. جواهر الكلام، (كتاب الجهاد)، ص ٦٠٣ (الطبعة القديمة).

تتمّة مفيدة

قال صاحب الجواهر ﷺ:

ولاغيره من المساجد عندنا، كما عن التحرير، و كنز العرفان؛ فإنّ المراد منه معشر الإماميّة، كما صرّح بإجماعها عليه في المسالك، بل في المنتهى نسبه إلى مذهب أهل‌البيت عليهم‌السلام و هو الحجّة، مضافاً إلى ما يستفاد من التفريع في الآية المفيدة للاشتراك بينه وبين غيره من المساجد أيضاً، خصوصاً مسجدالنبيّ ﷺ، وغيره من المساجد (هكذا) ضرورة اعتبار التعظيم فيها أجمع.[1]

أقول: الإجماع منقول، فهو غير حجّة، واستفادة الحكم من التفريع ضعيفة، و التعظيم راجح لا واجب. نعم، لوكان دخولهم فيها مستلزماً لهتكها عرفاً، حرّم بلاإشكال. ولافرق في دخولهم المسجدالحرام بين تعدّي النجاسة وعدمها، كلّ ذلك للإطلاق.

وأمّا التعدّي عن المشركين إلى مطلق الكفّار حتى أهل الذمّة كما يظهر من بعضهم، بل عن صاحب الجواهر دعوى إجماع المسلمين محصّلاً ومحكيّاً مستفيضاً عليه في ظاهر كلامه، فلعلّه من جهة فهم اتّحاد المناط في الجميع وهو الكفر.

وقدمرّ بعض ما يتعلّق بالمقام في عنوان «الدخول» من مادّة الدخول في حرف «د» وسيأتي بعضه الآخر في عنوان «الاستيطان» في حرف «و» إن‌شاءالله.

□ قرب النساء في الحيض

قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾.[2]

أقول: مرّتفصيل المسألة في عنوان الجماع في حرف «ج».

---

١. المصدر.

٢. البقرة (٢): ٢٢٢.

◻ **قرب مال اليتيم**

قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾.[1]

لكنّه كناية عن عدم جواز التصرّف فيه، وعدم جواز أكله وهو من أفراد عدم جواز التصرّف في مال الغير، أو من أفراد أكل مال الغير بلا إذن منه، فليس فيه حكم برأسه.

٤٣١. تقريب الطيب للمحرم الميّت

قال الباقر عليه السلام في صحيح ابن مسلم: «في المحرم إذا مات كيف يصنع به؟ «يغطّى وجهه، ويصنع به كما يصنع بالحلال غير أنّه لايقرّبه طيباً».[2]

والروايات في المسألة كثيرة نقلها المحدّث الحرّالعاملي (رضوان‌الله تعالى عليه) في بحث غسل الميّت، فلا حظ.[3]

٤٣٢ و ٤٣٣. إقرار النطفة في رحم أجنبيّة

في خبر عليّ بن سالم عن الصادق عليه السلام: «إنّ أشدّ النّاس عذاباً يوم القيامة رجل أقرّ نطفته في رحم يحرم عليه».[4]

وعن رسول‌الله صلى الله عليه وآله: «لن يعمل ابن آدم عملاً أعظم عندالله عزّوجلّ من رجل قتل نبيّاً أو إماماً، أو هدّم الكعبة التي جعلها الله قبلةً لعباده، أو فرّغ ماءه في مرأة حراماً».[5]

لكن في سند الأولى عثمان بن عيسى و عليّ بن سالم، وفي الثانية القاسم بن محمّد ولم يثبت وثاقتهم ثمّ على تقدير ثبوت الحكم ولو بمعونة مذاق المتشرّعة التابع لمذاق الشرع ـ الظاهر عدم الفرق عرفاً بين كون المقرّ والمفرّغ هو صاحب الماء، كما في الروايتين أو غيره، كما يستفاد من نسخة عقاب الأعمال أيضاً، وعليه، فلايجوز نقل

---

١. النساء (٤): ؛ الأنعام (٦): ١٥٢؛ الإسراء (١٧): ٣٤.

٢. وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٧٠.

٣. راجع المصدر، ج ٩، ص ٦٩٦ و ٦٩٧.

٤. هكذا في الكافي، ولكن في عقاب الأعمال «نطفة».

٥. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٢٣٩

الماء إلى رحم المرأة بالوسائل الطبّية، ولا يجوز لها أيضاً قبوله فافهم ـ وللبحث ثمرة مهمّة في عصرنا ،ولاحظ تفصيله في كتابنا الفقة و مسائل طبّية الذي ألّفناه بعد هذا الكتاب بسنين.

☐ القِران بين السورتين في ركعة واحدة

نُسِب عدم جوازه إلى المشهور بين القدماء، بل عن الصدوق إنّه من دين الإماميّة، وعن السيّد إنّه من متفرّداتهم، لكنّ كثيراً من المتأخّرين على الجواز، وهو الحقّ؛ جمعاً بين الروايات، لاحظ مستمسك العروة لسيّدنا الأستاذ الحكيم رحمه الله.[1]

☐ قرار المصلوب أكثر من ثلاثة

عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «لاتقرّوا المصلوب بعد ثلاثة أيّام حتى يُنزَل ويُدفن».[2]

وفي رواية أُخرى عنه: «لاتدعوا المصلوب بعد ثلاثة أيّام حتّى يُنزَل فيُدفن».

وفي ذيل مرسلة: «ولا يجوز صلبه أكثر من ثلاثة أيّام».[3] لكن الروايات غير خالية عن الضعف في أسنادها إلّا أنّ الحكم ممّا لاخلاف فيه بيننا، كما في الجواهر،[4] بل ادّعي عليه في الخلاف الإجماع، والله العالم.

☐ القسم بغير الله

قد مرّ بحثه في حرف «ح» في عنوان «الحلف» فلا حظ.

☐ الاستقسام بالأزلام

قد مرّ تفسيره في حرف «أ» في عنوان «الأكل» وهو نوع من القمار، فراجع.

---

١. راجع: مستمسك العروة الوثقى، ج ٤، ص ١٨٢.

٢. وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٦٧٨.

٣. المصدر، ج ١٨، ص ٥٤٢.

٤. راجع: جواهر الكلام، أحكام المصلوب.

▢ قساوة القلب

قال الله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾.[1]

أقول: الظاهر عدم استفادة محرّم مستقلّ من الآية الكريمة، فلاحظ.

▢ القصّة في المسجد

في صحيح هشام عن الصادق؏ «إنّ أمير المؤمنين؏ رأى قاصّاً في المسجد، فضربه بالدرّة وطرده».[2]

أقول: لكنّ عمل أميرالمؤمنين؏ الصادر لتأديب القاصّ لايدلّ على حرمة فعله فيه؛ لصحّة التأديب على المكروه أيضاً عند المصلحة.

▢ القضاء بالنجوم

أخرج الصدوق بسنده عن عبدالملك بن أعين والسند صحيح ـ قال: قلت لأبي عبدالله؏: إنّي قد أبتليت بهذا العلم فأريد الحاجة، فإذا نظرت إلى الطالع، ورأيت الطالع الشرّ جلستُ ولم أذهب فيها، وإذا رأيتُ طالعَ الخير، ذهبت في الحاجة، فقال لي: «تقضي؟» قلت: نعم، قال: «أحرق كتبك».[3]

بناءً على أنّ إحراق الكتب إرشاد إلى حرمة القضاء بها لا إلى عدم صحتها واستلزام الالتزام به التحيّر في الأمور والبعد عن الموازين العقلائيّة حتى لايدلّ على الحرمة، والله العالم.

▢ قطع الخبز بالسكين

في صحيح يونس عن الرضا؏، قال: «لاتقطعوا الخبز بالسكّين، ولكنّ اكسروه

---

١. الزمر(٣٩)، ٢٢.
٢. وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٥٥٦.
٣. المصدر، ج ٨، ص ٢٦٩.

باليد، خالفوا العجم».[1]

أقول: لو كان حراماً لاشتهر؛ لكثرة ابتلاء الناس به مع أنّي لاأتذكّر عاجلاً من أفتى بتحريمه، ولعلّ قولهﷺ: «خالفوا العجم» أمارة الكراهة، مع أنّ بعض الروايات يدلّ على الجواز، لكن في سنده ضعف.

□ قطع رأس الذبيحة

في صحيح الحلبي عن الصادقؑ، أنّه سئل عن رجل ذبح طيراً، فقطع رأسه أيُؤكل منه؟ قال: «نعم، ولكن لايتعمّد قطع رأسه».[2]

وعن جمع القول بالكراهة، بل عن بعضهم نفي الخلاف فيها، بل عن الشيخ؛ دعوى إجماع الصحابة عليه، كما في الجواهر، لكن الاحتياط مع ذلك حسن، فتأمّل، ولاحظ هياة «النخع» في حرف «ن».

٤٣٤. قطع الرحم

وهو من الكبائر، كما في صحيح عبدالعظيم الحسني، عن الصادقؑ و استدلّ الإمام على كونه كبيراً بقوله تعالى: ﴿لَهُمُ ٱللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ ٱلدَّارِ﴾.[3]

وعن الحسن الوشّاء، عن الرضا، عن آبائهؑ، عن رسول اللهﷺ «لمّا أسري بي إلى السماء، رأيت رحماً متعلّقة بالعرش تشكو إلى الله رحماً لها، فقلت: كم بينك وبينها من أب؟ فقالت: نلتقي في أربعين أباً».[4]

أقول: شكواها لا تدلّ على حرمة قطعها و وجوب وصلها، بل تصحّ وإن كان وصلها مندوباً شرعاً يحطّ بها مقام القاطع، فتدبّر. وعلى الجملة، لابعد في دعوى أنّ السيرة قائمة على عدم حرمة قطع مثل هذه الرحم.

---

١. المصدر، ج ١٦، ص ١١٦.
٢. المصدر، ص ٣١٦.
٣. المصدر، ج ١١، ص ٢٥٣.
٤. المصدر، ج ١٥، ص ٢٢٢.

في صحيح جميل، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله عزّوجلّ ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَساءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحامَ إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً﴾ قال: فقال: «هي أرحام الناس؛ إنّ الله أمر بصلتها و عظمها، ألاترى إنّه جعلها منه».[١]

وفي صحيح الفضيل عن الباقر عليه السلام «إنّ الرحم متعلّقة يوم القيامة بالعرش، تقول: اللّهمّ! صل من وصلني، واقطع من قطعني».[٢]

وفي معتبرة إسحاق عن الصادق عليه السلام: «ما نعلم شيئاً يزيد في العمر إلّا صلة الرحم حتى إنّ الرجل يكون أجله ثلاث سنين فيكون وَصُولاً للرحم، فيزيد الله في عمره ثلاثين سنةً، فيجعلها ثلاثاً وثلاثين سنةً، ويكون أجله ثلاثاً و ثلاثين سنةً، فيكون قاطعاً للرحم، فينقصه الله ثلاثين سنةً، ويجعل أجله إلى ثلاث سنين».[٣]

أقول: لكن دلالة زيادة الأجل على الوجوب ممنوعة، ودلالة تنقيصه على الحرمة محلّ تردّد إن لم تكن محلّ منع.

وفي صحيح عبدالله بن سنان، قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّ لي ابن عمّ أصِلُه فيقطعني حتى لقد هممت لقطيعته إيّاي أن أقطعه؟ قال: «إنّك إذا وصلته وقطعك وصلكما الله جميعاً، وإن قطعته وقطعك، قطعكما الله جميعاً».[٤]

وفي صحيح ابن أبي نصر عن الرضا عليه السلام، عن الصادق عليه السلام: «صل رحمك ولو بشربة من ماء، و أفضل ما توصل به الرحم كفّ الأذى عنها...».[٥]

وفي رواية سماعة عن الصادق عليه السلام: «وممّا فرض الله عزّوجلّ أيضاً في المال غير الزكاة قوله عزّوجلّ: ﴿وَالَّذِينَ يَصِلُونَ ما أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ﴾».[٦]

---

١. المصدر، ص ٢٤٣.
٢. المصدر، ص ٢٤٤.
٣. المصدر، ص ٢٤٥.
٤. المصدر، ص ٢٤٧.
٥. المصدر.
٦. البرهان، ج ٢، ص ٢٨٨. أقول: إذا استلزم الإمساك قطع الرحم لايبعد الالتزام بوجوب بذل المال لأجل هذه الرواية، لكن الآية المستشهد بها لاتدلّ بمجرّدها على الوجوب، فلا حظها في سورة الرعد.

وفي معتبرة إسحاق عنه عليه السلام: «فصلوا أرحامكم، وبرّوا بإخوانكم ولو بحسن السلام، وردّ الجواب».[١]

أقول: الروايات في الموضوع كثيرة جدّاً وإن كانت أسناد بعضها ودلالة بعضها الآخر ضعيفتان، لكنّ في المعتبر منها سنداً ودلالةً كفاية، مع أنّ الشكّ في حرمة القطع أو وجوب الوصل بعد تلكم الروايات الكثيرة مع فرض ضعف أسنادها، خارج عن السليقة المستقيمة.

قال الله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً﴾.[٢]

وقال تعالى: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾.[٣]

وقال تعالى: ﴿وَيَقْطَعُونَ ما أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾.[٤]

وقال تعالى: ﴿وَيَقْطَعُونَ ما أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ﴾.[٥]

بقي في المقام مسائل كما تأتي:

المسأله الأولى: هل صلة الرحم واجبة أو قطعها حرام؟ فيه تردّد، والجزم بأحدهما مشكل، كما يظهر من ملاحظة الأدلّة، ولا كثير فائدة في إثبات أحد الأمرين بعد رجوع الشكّ في قرابة أحد إلى أصالة البراءة من الوجوب و الحرمة، ولكنّ الأشبه هو الثاني.

المسألة الثانية: ما معنى الوصل والقطع؟ قال سيّدنا الأستاذ الحكيم رحمه الله في أوائل منهاج الصالحين وتبعه سيّدنا الأستاذ الخوئي (دام ظلّه) في تفسير قطعية الرحم: «بمعنى ترك الإحسان إليه من كلّ وجه في مقام يتعارف فيه ذلك».

أقول: ولعلّه المتيقّن من مفاد الآيات والروايات، وما في بعض الروايات المتقدّمة

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٢٤٨.
٢. النساء (٤): ١.
٣. محمد (٤٧): ٢٢.
٤. البقرة (٢): ٢٧.
٥. الرعد (١٣): ٢٥.

من دفع المال، أو كفّ الأذى، أو حسن السلام، وردّ الجواب، أو بشربة من الماء يحمل على بيان بعض المصاديق.

المسألة الثالثة: لم أجد نصّاً ولا توضيحاً لأحد عاجلاً في تعيين الرحم وتحديدها، ويحتمل تفسيرها بمن يصدق عليه عرفاً أنّه قريب والظاهر عدم صدقه على من يلتقي معه بأربعين أباً. نعم، لابأس بأن نقول: إنّ الرحم والأقرباء هم الورثة في الطبقات الثلاث؛ لقوله تعالى ﴿وَأُولُوا ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَابِ ٱللَّهِ﴾.

المسألة الرابعة: هل يجوز للأب منع أولادها عن زيارة أمّهم المطلّقة مثلاً أومنعها عن زيارتهم؟ الظاهر عدم الجواز؛ لأنّه قطع لما أمر الله به أن يوصل.[1]

و إن قيل: إنّ الأولاد الصغار لمكان صغرهم غير مأمورين بالوصل، فلا يحرم منعهم من زيارة أمّهم وإن حرم منعها من زيارتهم[2] ولو في خارج بيته، لقلنا بالمنع من جهة إطلاق قوله تعالى: ﴿لا تُضارَّ والِدَةٌ بِوَلَدِها﴾ بناءً على أحد الاحتمالين في تفسير الآية الشريفة.

ومنه انقدح الإشكال في منع الزوج زوجتها من صلة رحمها وإن لم يجز لها الخروج بدون إذنها.

٤٣٥. قطع الشجرة في الحرب

في الصحيح عن الصادق؈: «كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يبعث سريّة، دعاهم، فأجلسهم بين يديه ثمّ يقول: ... ولا تقطعوا شجراً إلّا أن تضطرّوا إليها...».[3]

---

١. راجع: مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٤٢٣. يقول فيه سيّدنا الأستاذ في بحث النميمة: «إنّ الظاهر من الآية ولو بمناسبة الحكم والموضوع هو توجّه الذمّ إلى الذين أُمروا بالصلة والتوادّد، فأعرضوا عن ذلك... وعلى كلّ حال،فالنمّام لم يؤمر بإلقاء الصلة والتوادد بين النّاس؛ لكي يحرم له قطع ذلك». انتهى.

أقول: الاستظهار المذكور لا يلائم إطلاق الآية واعتبار العقل، فالمتّجه هو الالتزام بالإطلاق، وعدم الاعتناء بالمناسبة المذكورة.

٢. بناءً على وجوب وصل الرحم الصغير وعدم انصراف الأدلّة عنه.

٣. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٤٣

□ قطع الصلاة

قالوا: إنّ قطع الصلاة الفريضة من دون عذر حرام، واستدلّوا عليه بالإجماع وبعض الأخبار، لكنّ الإجماع المنقول غير حجّة، والأخبار غير دالّة على الحكم التكليفيّ المذكور. وأمّا ما يقول بعض مشائخنا المعاصر(دام توفيقه)[1] من أنّ حرمة القطع ضروريّة عند عوام المسلمين، فهو ناش من شدّة توغّله في الاحتياط، و مراعاة التقوى، وإلّا فقطعيّة حرمته فضلاً عن ضروريّتها ـ ممنوعة جدّاً، بل الحكم مبنيّ على الاحتياط.

□ قطع الطريق

لاشكّ في حرمته غير أنّها ليست حكماً بنفسه؛ فإنّ قطع الطريق إمّا إيذاء، أو ضرب، أو غصب، أو ظلم، أوقتل، أو توهين، و كلّها محرّمة .

نعم، لقاطع الطريق جزاء شديد في الدنيا قبل عذاب الآخرة إن لم يتب. قال الله تعالى: ﴿إِنَّما جَزاؤُا ٱلَّذِينَ يُحارِبُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِيالأَرضِ فَساداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الأَرضِ ذٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي ٱلدُّنْيا وَلَهُمْ فِي ٱلآخِرَةِ عَذابٌ عَظِيمٌ ۞ إِلّا الَّذِينَ تابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.[2] وقد مرّ بحثه غير بعيد،[3] وسنفصّله إن شاءالله في قسم الواجبات نقلاً عن كتابنا توضيح مسايل جنگي الذي ألّفناه بعد ذلك بسنين.

٤٣٦. قطع ما أمر الله أن يوصل

يظهر بحثه ممّا سبق، كما لايخفى؛ فإنّه يشتمل فرض الأمر المتوجّه إلى القاطع وهو المتيقّن، والأمر المتوجّه إلى غيره، كما ذكرنا، والله أعلم.

---

١ هو آيةالله السيّد الورع عبد الأعلى السبزواري وقد توفيّ في النجف الأشرف بعد وفاة السيّد الخوئي رحمهماالله.

٢. المائدة (٥): ٣٤.

٣ راجع: البرهان، ج ١، ص ٤٦٥

▫ **قطع واصل الائمّة** ﷺ

قال الرضا ﷺ في خبر ابن فضّال: «من واصل لنا قاطعاً، أو قطع لنا واصلاً، أو مدح عائباً، أو أكرم لنا مخالفاً، فليس منّا، ولسنا منه».[١]

٤٣٧. القعود[٢] مع الظالمين و غيرهم

قال الله تعالى: ﴿وَإِذا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آياتِنا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطانُ فَلا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرىٰ مَعَ الْقَوْمِ الظّالِمِينَ﴾.[٣]

وقال الله تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الكِتابِ أَنْ إِذا سَمِعْتُمْ آياتِ اللّهِ يُكْفَرُ بِها وَيُسْتَهْزَأُ بِها فَلا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذاً مِثْلُهُمْ إِنَّ اللّهَ جامِعُ الْمُنافِقِينَ وَالكافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعاً﴾.[٤]

المستفاد من الآيتين حرمة القعود مع الذين يكفرون بالقرآن ويستهزؤون به، حين الكفر والاستهزاء. وفي غيره يجوز القعود معهم. وقوله تعالى: ﴿فَلا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرىٰ مَعَ الْقَوْمِ الظّالِمِينَ﴾ لايدلّ على تحريمه حتى في غير حين الكفر والاستهزاء؛ فإنّ إطلاقه منصرف إلى ما في صدر الآية.

ثمّ لايبعد إلحاق النبيّ والإمام والكعبة بالقرآن إن لم تشملهم الآيات ابتداءً، وبطريق أولى يحرم القعود مع الذين يكفرون بالله ويستهزؤون به (نعوذ بالله منه).

والمعتبر في القعود هو الصدق العرفي، فلا يحرم أن يقعد بعيداً عنهم و إن سمع

---

١. راجع: وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٥٠٧. لكن الحقّ ضعف الرواية، لضعف مصدرها و هو كتاب صفات الشيعة، فلاحظ كتابنا: بحوث في علم الرجال.

٢. الأعراف (٧): ٨٦. قال الله تعالى: ﴿وَلا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِراطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللّهِ مَنْ آمَنَ بِهِ وَتَبْغُونَها عِوَجاً﴾. ليس في الآية حكم جديد. نعم، الخطاب في الآية لقوم شعيب لكنّ الحكم غير قابل للاختصاص بهم، بل يعمّ جميع المكلّفين.

٣. الأنعام(٦): ٦٨.

٤. النساء(٤): ١٤٠.

كلامهم بحيث لايعدّ قاعداً معهم.

ثمّ الظاهر عدم اعتبار جمع الوصفين (الكفر والاستهزاء) معاً في الحرمة، بل يكفي فيها أحدهما؛ للفهم العرفي، والذوق المتشرّعي.

قال الصادقﷺ في الصحيح: «من قعد عند سباب لأولياء الله، فقد عصى الله».[1]

أقول: وفي شمول الأولياء لغير المعصومين نظر.

قال السجادﷺ في الصحيح[2]: «إيّاكم وصحبة العاصين، ومعونة الظالمين، ومجاورة الفاسقين، احذروا فتنهم، وتباعدوا من ساحتهم».[3] وحمله على الإرشاد أوجه.

وسأل العقرقوفي في الصحيح عن الصادقﷺ عن قول الله عزّوجلّ: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الكِتابِ أَنْ إِذا سَمِعْتُمْ آياتِ اللّٰهِ يُكْفَرُ بِها وَيُسْتَهْزَأُ﴾؟ فقال «إنّما عنى بهذا الرجل يجحد الحقّ ويكذّب به، ويقع في الأئمّة، فقم من عنده، ولا تقاعده كائناً من كان».[4]

وقالﷺ في رواية عبدالأعلى: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر، فلا يجلس مجلساً ينتقص (يعاب) فيه إمام أويعاب(ينقص) فيه مؤمن؛ إنّ الله يقول في كتابه: ﴿وَإِذا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آياتِنا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾».[5]

أقول: لعلّ حرمة الجلوس في مجلس يعاب فيه المؤمن لأجل حرمة استماع الغيبة؛ خلافاً لما ذكرناه سابقاً من عدم دليل على حرمتها. اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ مقتضى إطلاق الرواية حرمة التعيبب حتّى عند حضور المؤمن، كما أنّ مقتضى الجمود على ظهورها عدم الحرمة في حال الذهاب والمرور.

والإنصاف أنّ عنوان الجلوس غير عنوان الاستماع، وبينها عموم من وجه، وعليه، فيشكل الفتوى بحرمة الجلوس المذكور إستناداً إلى هذه الرواية؛ إذ لعلّه لم يفت به

---

١. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٥٠٣.

٢. في السند مالك بن عطيّة المردّد بين الثقة والمجهول، ولعلّه الأوّل بقرينة روايته عن الثمالي، كما قيل.

٣. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٥٠٣

٤. المصدر، ص ٥٠٤.

٥. بناءً على الاعتماد على توثيق المفيد؛ وإلّا فعبد الأعلى مجهول، كما هو الأظهر.

مفت. والاحتياط لاينبغي تركه، ويحتمل انصراف الخائضين إلى الكفّار فقط، وعلى كلٍّ، يُستثنى من الحكم الجلوس بغرض الإقناع، أو الإلزام، والإفحام للانصراف، ولترجيح الأهمّ.

٤٣٨. قعود المعتكِف تحت الظلال

في صحيح داود بن سرحان، قال: كنت بالمدينة في شهر رمضان، فقلت لأبي عبدالله ﷺ: إنّي أريد أن أعتكف فماذا أقول؟ وماذا أفرض على نفسي؟ فقال: «لاتخرج من المسجد إلّا لحاجة لابدّ منها، ولاتقعد تحت ظلال حتى تعود إلى مجلسك».[١] بل يحرم مطلق الجلوس، كمامرّ في حرف «ج».

٤٣٩. قفو غير المعلوم

قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَـٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾.[٢]

تدلّ الآية على حرمة اقتفاء (أي اتّباع) ماليس بمعلوم للإنسان، سواء في عقائده، أوفي أفعاله، أو في أقواله، كما هو قضيّة الإطلاق، وحكمة النهي أنّ اتّباع المجهول قد يؤدّي إلى الحقّ، وقد يؤدّي إلى الباطل، والإسلام يريدأن يصيب الإنسان الحقّ دائماً.

ولعلّ المراد من التعليل ـ و هو ذيل الآية ـ أنّ السمع يسأل عنه يوم القيامة أنّ ما سمعه كان قطعيّاً واضحاً أم لا؟ وأنّ البصر هل أبصر ما أبصر كان يقينيّاً أم ظنّيّاً؟ وأنّ النفس هل اعتقدت ما اعتقدته يقيناً أم احتمالاً وظنّاً؟ وهذه الثلاثة هي مصادر العلم غالباً. فلابدّ من متابعة العلم، ورفض مايجهل حاله؛ اعتقاداً وفعلاً وقولاً. والله العالم.

ثمّ إنّ متابعة ما علم منعه وبطلانه، تحرم بطريقٍ أولى، كما يظهر من بعض الروايات الواردة في تفسير الآية.[٣]

---

١. وسائل الشيعة، ج ٧، ص ٤٠٨ و ٤٠٩.
٢. الإسراء(١٧): ٣٦.
٣. راجع: البرهان، ج ٢، ص ٤٢٠.

فإن قلت: إذا اعتقد أحد بحسب الأمارات الظنّيّة موتَ زيد، أو تولّد بكرٍ، أو مرض عمروٍ، أو سفر خالدٍ، وهكذا اعتقاداً ساذجاً بلا إخبار عنه حتى يكون كذباً، فهل هو محرّم كما قد يقتضيه إطلاق الآية والحال أنّه لايظنّ بأحد الالتزام بحرمة مثل هذا الاعتقاد حتى مع الاقتفاء؟

قلت: لابدّ من رفع اليد عن مثل هذا الإطلاق إن فرض، وصرف الآية إلى ما يرجع إلى الدين، ويؤيّده عدم ذكر الحواسّ الثلاث الآخر؛ لعدم ارتباطها غالباً بالأحكام الشرعيّة، ويحتمل حمل النهي على الإرشاد، فيبقى الإطلاق بحاله.

لا يقال: إنّ أكثر الأحكام الفقهيّة مستنبطة من الأدلّة الظنّيّة غير القطعيّة، فكيف هذا النهي؟ فإنّه يقال بالتخصيص، كما قيل، لكنّه لايصحّ لإباء مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الحَقِّ شَيْئاً﴾ عن التخصيص، والحقّ أنّ الفقه بتمامه قطعيّ؛ فإنّ الأدلّة الظنّيّة المذكورة قدثبتت اعتبارها بدلائلَ قاطعةٍ، ففي الحقيقة يرجع العمل بها إلى العمل بالقطع.

٤٤٠. قلع الحشيش والنبات من الحرم

في صحيح جميل عن الصادق؈: «رآني عليّ بن الحسين؈ و أنا أقلع الحشيش من حول الفساطيط بمنى، فقال: يا بنيّ! إنّ هذا لايقلع».[١]

وفي صحيح حريز عنه؈: «كلّ شيء ينبت في الحرم، فهو حرام على الناس أجمعين».

ومثله صحيحه الآخر وفي آخره: «إلّا ما أنبته أنت و غرسته».

وفي موثّقة زرارة عن الباقر؈: «حرّم الله حرمه بريداً في بريد أن يُختَلى خلاه، أو يعضد شجره إلّا الأذخر، أو يصاد طيره، و حرّم رسول‌الله ﷺ المدينة ما بين لابتيها صيدها، وحرّم ما حولها بريداً في بريد أن يختلى خلاها، و يعضد شجرها إلّا عوديّ الناضح».

١. الرواية تنافي عصمة الإمام قبل بلوغه، كما نسبت إلى مشهور الإماميّة. و هكذا شبه عدم علمه بالأحكام.

فتحصّل أنّه يحرم قلع نبات الحرم حشيشُها و شجرُها إلّا ما اُستثني و هو النخل، وشجر الفاكهة، وما نبت في مضربه، وداره بعد بناء الدار، واتّخاذ المضرب، وما يترع لأكل الابل من النبات، وفي إلحاق سائر الحيوانات بالابل وجه.

نعم، لا إشكال في إرسال الحيوان في الحرم لتأكل ما تشاء؛ لعدم الدليل على المنع، وكفّارة قطع الشجرة ثمنها، وفي بعض الروايات التي لابعد في اعتبار سندها «ذبح بقرة».[۱] و تحمل على الفضل.

٤٤١. تقليم الأظفار على المحرم

في صحيح معاوية: سأل الصادقﷺ عن الرجل المحرم تطول أظفاره؟ قال: «لايقصّ شيئاً منها،[۲] إن استطاع؛ فإن كانت تؤذيه، فليقصّها (فليقلمها خ)، وليطعم مكان كلّ ظفر قبضةً من طعام».

وفي معتبرة إسحاق عن الكاظمﷺ: سألته عن رجل أحرم، فنسي أن يقلم أظفاره؟ قال: فقال: «يدعها»، قال: قلت: إنّها طوال قال:«وإن كانت»، قلت: فإنّ رجلاً أفتاه أن يقلمها ويغتسل ويعيد إحرامه ففعل؟ قال: «عليه دم».[۳]

أقول: إن قلّم أصابع يديه كلّها، فعليه دم شاة، وإن قلّم أصابع يديه و رجليه جميعاً، فإن كان في مجلس واحد، فعليه دم، وإن كان فعله متفرّقاً في مجلسين، فعليه دمان». كما في صحيح أبي بصير،[٤] وينافيه بعض الروايات الآخر، وتفصيله في محلّه.

◻ القمار

سيأتي بحثه في حرف «م» في عنوان «الميسر» إن شاءالله.

---

۱. راجع: وسائل الشيعة، ج ۹، ص ۱۷۲-۱۷۸ و ۳۰۱.
۲. فيحرم أن يقصّ شيئاً من الظفر
۳. وسائل الشيعة، ج ۹، ص ۱٦۲.
٤. المصدر، ص ۲۹۳.

٤٤٢. القنوط من رحمة الله

قال الله تعالى: ﴿قالُوا بَشَّرْناكَ بِالحَقِّ فَلا تَكُنْ مِنَ ٱلقانِطِينَ﴾.[١]

أقول: في دلالته على الحرمة نظر، وإثباتها لنا على فرض ثبوتها على الخليل ممنوع. نعم، الآية التالية لها تدلّ على المطلوب، وهي قول إبراهيم: ﴿قالَ وَمَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إلّا الضّالُّونَ﴾.[٢]

وقال تعالى: ﴿قُلْ يا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلىٰ أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللّٰهِ إنَّ اللّٰهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعاً إنَّهُ هُوَ الغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾.[٣] الآية في نفسها ليست ظاهرة في الحرمة حقّ الظهور؛ لاحتمال سوق النهي مساق الإرشاد.

وقال تعالى حكايةً عن نبيّه يعقوب: ﴿وَلاتَيْأَسُوا مِنْ رَوْحِ ٱللّٰهِ إنَّهُ لا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللّٰهِ إلّا القَوْمُ ٱلكافِرُونَ﴾.[٤]

وفي صحيح أحمد، قال: قلت لأبي الحسن: جعلت فداك ـ إنّي قد سألت الله حاجةً منه كذا و كذا سنة وقد دخل قلبي من إبطائها شيء؟ فقال: «يا أحمد! إيّاك والشيطانَ أن يكون له عليك سبيل حتى يقنطك» إنّ أبا جعفر كان يقول: «أخبرني عنك لو أنّي قلت لك قولاً كنتَ تثق به منّي»؟ فقلت له: جعلت فداك ـ إذا لم أثق بقولك، فبمن أثق وأنت حجّة الله على خلقه؟ قال: «فكن بالله أوثق؛ فإنّك على موعد من الله عزّوجلّ. أليس الله يقول: ﴿وَإذا سَأَلَكَ عِبادِي عَنِّي فَإنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدّاعِ إذا دَعانِ﴾ و قال: ﴿لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللّٰهِ﴾ وقال: ﴿وَاللّٰهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلاً﴾ فكن بالله أوثق منك بغيره، ولاتجعلوا في أنفسكم إلّا خيراً؛ فإنّه مغفور لكم».[٥]

الصحيحة ظاهرة في تعميم حرمة القنوط من الله تعالى في أمور الدنيا و الآخرة،

---

١. الحجر(١٥): ٥٦.

٢. الحجر(١٥): ٥٧.

٣. الزمر(٣٩): ٥٣.

٤. يوسف(١٢): ٨٧.

٥. وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١١٠٨.

كما هو مقتضى إطلاق الآيتين: الأولى، والأخيرة. والله العالم بحقيقة كلامه، وحكمة أفعاله.

ثمّ الظاهر من صحيح عبدالعظيم: إنّ الإياس من روح الله من أكبر الكبائر بعد الإشراك بالله (نعوذ بالله منه) وقد عدّ في صحيح ابن سنان،[1] وحسنة الفضل[2] أيضاً من الكبائر. وقيل: أكبر الكبائر بعده الربا، أو موادّاة أعداء الله تعالى، وتحقيقه في مقام آخر.

◻ قول الميّت للشهيد

قال الله تعالى: ﴿وَلا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْواتٌ بَلْ أَحْياءٌ وَلٰكِنْ لاتَشْعُرُونَ﴾.[3]

أقول: النهي عن القول المذكور إمّا كناية عن النهي عن إنكار عالم البرزخ و اعتقاد أنّ الشهيد يبطل ويفنى، وإمّا عن تسمية الشهيد بالميّت، بل يجب أن يعبّر عنه إذا أريد البيان بالشهيد، والمقتول في سبيل الله، ونحو ذلك؛ لكنّ السيرة الخارجيّة لاتناسب هذا المعنى والأظهر بمناسبة قوله «بل أحياء» هو المعنى الأوّل كما مرّ في عنوان «الحسبان».

٤٤٣. القول بلاعلم على الله تعالى

قال الله تعالى: ﴿وَلا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ ٱلشَّيْطانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ * إِنَّما يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللّهِ ما لا تَعْلَمُونَ﴾.[4]

وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّما حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَواحِشَ ... وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى ٱللّهِ ما لا تَعْلَمُونَ﴾.[5]

والآيات فيه كثيرة.

وقريب منها قوله تعالى: ﴿وَلاتَقُولُوا لِما تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الكَذِبَ هٰذا حَلالٌ وَهٰذا

١. المصدر، ج ١١، ص ٢٥٢و ٢٥٤
٢. المصدر، ص ٢٦١.
٣. البقرة (٢): ١٥٤
٤. البقرة (٢): ١٦٩
٥. الأعراف (٧): ٣٢ و ٣٣.

﴿حَرامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ﴾.[١]

وكذلك القول على النبيّ والإمام بما هما مخبران عن الله تعالى، ويحرم القول بلا علم على النّاس أيضاً؛ لما مرّ من قوله تعالى: ﴿لاتَقْفُ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾.

٤٤٤. قول راعنا للنبيّ ﷺ

قال الله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقُولُوا راعِنا وَقُولُوا انْظُرْنا وَاسْمَعُوا﴾.[٢] وحيث إنّ المسألة لعدم وجود النبيّ ﷺ بيننا ـ خارجة عن محلّ الابتلاء، لم نذكر تفصيلها ومن شاء، فليراجع التفاسير.

٤٤٥. القول بنفي الإيمان عن المسلم

قال الله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقى إِلَيْكُمُ السَّلامَ لَسْتَ مُؤْمِناً تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَياةِ الدُّنْيا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغانِمُ كَثِيرَةٌ﴾.[٣]

دلّت الآية على منع المؤمنين من تكفير من أظهر الإسلام ولو بالتحيّة الإسلاميّة، ومن قتله في الجهاد لأخذ الغنائم، بل كلّ من أظهر الإسلام لابدّ من قبوله منه، وتفويض باطن أمره إلى الله تعالى.

٤٤٦. القول بلافعل

قال تعالى: ﴿وَالشُّعَراءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغاوُونَ * أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وادٍ يَهِيمُونَ * وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ ما لا يَفْعَلُونَ﴾.[٤]

---

١. النحل(١٦): ١١٦.
٢. البقرة(٢): ١٠٤.
٣. النساء(٤): ٩٤.
٤. الشعراء(٢٦): ٢٢٤-٢٢٦.

وقال تعالى: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ ما لا تَفْعَلُونَ * كَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللّهِ أَنْ تَقُولُوا ما لا تَفْعَلُونَ﴾.[1]

وفي صحيح هشام، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام: «عدة المؤمن أخاه نذرلا كفّارة له، فمن أخلف فبخلف الله بدأ، ولمقته تعرّض، وذلك قوله تعالى: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ ما لا تَفْعَلُونَ﴾».[2]

أقول: من معاني الآية أن يعظ النّاس بمواعظ الله، ولايتّعظ هو بها، و لم يعمل بها حتى لو كانت من المستحبّات دون الواجبات والمحرّمات. كما هو مقتضى الإطلاق. ولا أدري هل بحرمة مثل هذا القول (أي في المستحبّات) قائل أم لا.[3]

ومن معانيها: الوعد، كما في الصحيح المتقدّم، فيحرم خلف الوعد، ويجب الوفاء به، كما في صحيح شعيب[4] و غيره.

وإنكار سيّدنا الأستاذ الخوئي (دام ظلّه) كون هذا المعنى من الآية مع تصادمه لإطلاق الآية ودلالة صحيح هشام يشبه الاجتهاد في مقابل النصّ. نعم، لسيّدنا الأستاذ المحقّق المذكور كلام لابأس بنقل بعض جملاته:

> الروايات الواردة ... كثيرة جدّاً و كلّها ظاهرة في وجوب الوفا بالوعد، وحرمة مخالفته، ولم نجد منها مايكون ظاهراً في الاستحباب ولكنّ خلف الوعد حيث كان يعمّ البلوى لجميع الطبقات في جميع الأزمان، فلو كان حراماً لاشتهر بين الفقهاء كاشتهار سائر المحرّمات بينهم ... ومع ذلك فقد أفتوا باستحباب الوفاء به، وكراهة مخالفته حتى المحدّثين منهم؛ وذلك يدلّنا على أنّهم اطّلعوا في هذه الروايات على قرينة الاستحباب فأعرضوا عن ظاهرها.

ثمّ ذكر ـ إنّ إعراض المشهور لايوهن الرواية المعتبرة سنداً فقال: ـ ولكن الذي يسهّل

1. الصفّ (٦١): ٢ و ٣
2. البرهان، ج ٤، ص ٣٢٨
3. ويحتمل أنّ المراد من جملة «لم تقولون» هو القول المعنّي بنفسه، كما في صحيح هشام، لامطلقه، كموعظة الناس.
4. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٥١٥

الخطب أنّ السيرة القطعيّة بين المتشرّعة قائمة على جواز خلف الوعد، وعلى عدم معاملة من أخلف بوعده معاملة الفساق ... فهذه السيرة القطعيّة تكون قرينة على حمل الأخبار المذكورة على استحباب الوفاء بالعهد وكراهة مخالفته...».[1]

أقول: الأظهر الحكم بحرمة الوعد؛ عملاً بالكتاب والسنّة، وعدم الالتفات إلى أمثال هذه السير. وسيّدنا الأستاذ أيضاً لم يطمئنّ نفسه بالسيرة المذكورة حيث قال بعد ذلك:

«ومع ذلك كلّه، فرفع اليد عن ظهور الروايات وحملها على الاستحباب، يحتاج إلى الجرأة، والأوفق بالاحتياط هو الوفاء بالوعد».[2]

إذا عرفت هذا، فأقول: إنّ للآية معنىً ثالثاً وهو أن يقول الإنسان: أصوم غداً، أزور زيداً يوم الجمعة، آكل البطيخ ليلاً، ونحو ذلك وإن فرض عدم صدق عنوان النذر والعهد واليمين والوعد، بل وإن فرض وحدة المتكلّم وعدم حضور مخاطب أصلاً.

لكن الالتزام بحرمة مخالفة مثل هذا القول لاأقلّ أنّه رفض لطريقة الاستنباط المتعارفة، وعليه، فلا بدّ من الالتزام بصرف الآية عن مثل هذا الإطلاق، والله العالم بمراده.

٤٤٧. القول لفعل شيء بلااستثناء المشيئة

قال الله تعالى: ﴿وَلاتَقُولَنَّ لِشَىْءٍ إِنِّى فاعِلٌ ذٰلِكَ غَداً * إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذا نَسِيتَ ...﴾.[3]

يحتمل أن يراد به حرمة القول لفعل شيء بلا ذكر مشيئة الله، وعلى هذا، فيكون الخطاب غير متوجّه إلى غير النبيّ ﷺ؛ للسيرة القطعيّة على ذكر الأقوال بلاتعقّبها باستثناء المشيئة، ويحتمل أن يراد به حرمة اعتقاد استقلال الفاعل في أفعاله، كما يتوهّمه المعتزلة، ولعلّ الأوّل أظهر، والله العالم.

---

١. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٣٩٣.

٢. المصدر.

٣. الكهف(١٧)، ٢٣ و ٢٤.

◻ **قهر اليتيم**

القهر: كما في القاموس ـ الغلبة. وعليه، فالظاهر صحّة ما في مجمع البيان من تفسيره «أي لا تقهره على ماله، فتذهب بحقّه؛ لضعفه، كما كانت تفعل العرب في أمر اليتامى».

٤٤٨. القيادة

قال سيّدنا الأستاذ:

> وهي [القيادة] في اللغة: السعي بين الشخصين لجمعهما على الوطء المحرّم. وقد يعبّر عنها بكلمة «الدياثة»، ولا شبهة في حرمتها وضعاً وتكليفاً، بل ذلك من ضروريات الإسلام، وهي من الكبائر الموبقة، والجرائم المهلكة.[١]

قال المحقّق في حدود الشرائع و صاحب الجواهر في شرحها:

أمّا القيادة، فهي الجمع من الرجل أو المرأة بين الرجال و النساء للزنا، أو بين الرجال والرجال ولو صبياناً للواط ... وعلى كلّ حالٍ، فلا خلاف في حرمتها، بل لعلّه من الضروريات ... ويثبت بالإقرار مرّتين مع بلوغ المقرّ، وكماله، وحرّيّته، واختياره بلاخلاف أجده فيه، وتثبت أيضاً بشهادة العدلين، ومع ثبوته يجب على القوّاد خمس و سبعون جلدة، ثلاثة أرباع حدّ الزاني رجلاً كان أو امرأة بلاخلاف أجده فيه، بل في المسالك و محكيّ الانتصار و الغنية الإجماع عليه، مضافاً إلى خبر عبدالله بن سنان....

ولكن ليس فيه ماقيل من أنّه يحلق رأسه ويشهر، بل هو المشهور بين الأصحاب، ويستوي فيه الحرّ والعبد، والمسلم والكافر.

وهل ينفى عن مصره إلى الأمصار بأوّل مرّة؟ قال الشيخ وتبعه...: نعم. وقال المفيد و... ينفى في الثانية والأوّل مرويّ ... وأمّا المرأة، فتجلد بلا خلاف، لكن ليس عليها جزّ، ولا شهرة، ولا نفي اتّفاقاً على الظاهر منهم ....

---

١. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٣٨١.

أقول: الروايات الواردة في الموضوع كثيرة[1] ربما تورث الاطمئنان بصدور بعضها عن المعصوم عليه السلام وإن ضعف أسناد كلّ واحدة منها على ما تتبّعت تتبّعاً غير تامّ، ولذا لم ننقل منها في المقام شيئاً. وكيف ماكان، فلا إشكال في حرمة القيادة، ولا أظنّ بمسلم يتردّد فيه وإن لم توجد رواية بها والجلد المذكور أيضاً لابأس به.

▢ **القيافة**

لم تثبت حرمتها في نفسها. ومن شاء التفصيل، فعليه بمراجعة المكاسب للشيخ الأنصاري رحمه الله وحواشيها.

٤٤٩. القيام على قبر المنافق والكافر

قال الله تعالى: ﴿وَلا تُصَلِّ عَلىٰ أَحَدٍ مِنْهُمْ ماتَ أَبَداً وَلا تَقُمْ عَلىٰ قَبْرِهِ إِنَّـهُمْ كَفَرُوا بِاللّٰهِ وَرَسُولِهِ وَماتُوا وَهُم فاسِقُونَ﴾.[2]

وفي ذيل موثّقة عمّار عن الصادق عليه السلام في نصرانيّ مات: «ولا يقوم على قبره وإن كان أباه».[3]

وفي صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام: «لمّا مات عبدالله بن أبيّ بن سلول حضر النبيّ جنازته، فقال عمر: يا رسول الله! ألم ينهك الله أن تقوم على قبره؟ فسكت، فقال: ألم ينهك الله أن تقوم على قبره؟ فقال له: ويلك! وما يدريك ماقلتُ؟ إنّي قلت: اللّهمّ احش جوفه ناراً، واملأ قبره ناراً، وأصله ناراً قال أبو عبدالله عليه السلام ـ فأبدى من رسول الله ما كان يكره».[4]

أقول: الظاهر من الآية حرمة القيام على قبر الكافر للدعاء له. واحتمال حرمة مجرّد القيام عليه ولو لأجل أمر من الأمور، مرجوح جدّاً. والظاهر من الصحيح أنّ

١. راجع: وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٣١٤، وج ١٤، ص ١٣٥ و ١٣٦ و ١٥٦ و ٢٦٦، وج ١٨، ص ٤٢٩
٢. البراءة(٩): ٨٤
٣. وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٧٠٤
٤. المصدر، ص ٧٧٠

القيام لاخصوصية له وإنّما المحرّم هو الدعاء فقط. ويحتمل ضعيفاً أن يكون المحرّم هو مجموع الأمرين: القيام، والدعاء له، فإذا انتفى أحد الأمرين، انتفت الحرمة بلحاظ دلالة الآية الكريمة. نعم، علمنا من قصّة إبراهيمؑ حرمة الدعاء له مطلقاً وإن كـان الداعي غير قائم على قبره، كما سبق بحثه في اتّخاذ الكفّار أولياء.

▫ القياس

تواترت الروايات على منع العمل في دين الله بالقياس والرأي، ونقل جامع أحاديث الشيعة أكثر من مائة وثلاثين حديثاً عليه.[1] ولا شكّ في أنّه غير حجّة، والعمل به غير مجزٍ عن الواقع، كما أنّه لاشكّ في حرمة الإفتاء به لأجل أنّه بدعة، وافـتراء، وقـول بلاعلم. ولكن هل يحرم العمل به حرمة تكليفيّة على حدّ حرمة شرب الخمر وغيره أم لا؟ فيه تردّد.

وبعبارة واضحة، هل الروايات تدلّ على حرمة نفس القياس في دين الله، وأنّه في حدّ ذاته مبغوض أم لا؟ مدلول الروايات عدم حجيّته، وعدم كفايته عن الواقع، فالعمل به محرّم تشريعاً وافتراء، ولايبعد رجحان الثاني، فلاحظ الروايـات. وظـاهر حسـنة الريّان المتقدّمه في عنوان التفسير بالرأي في حرف «ف» هو الأوّل.

---

١. جامع أحاديث الشيعة، ج ١، ص ٦٧-٨٧.

«ك»

٤٥٠. التكبّر

التكبّر والاستكبار تارةً عن الحقّ وآيات الله وعبادته، فهو يوجب الكفر، وقددلّت عليه آيات كثيرة في القرآن المجيد، فهو ليس ذاحكم جديد، ومثله الاستنكاف.

وأخرى يكون على الناس وإن كان متواضعاً ومنقاداً لله وأصل شريعته. ولاشكّ في أنّه مذموم. ولكن هل يكون حراماً أم‌لا؟، لم أجد في القرآن المجيد عاجلاً ـ مايدلّ على حرمته. وأمّا السنّة، فاليك مافزت به ممّا أرتضي سندَه ودلالتَه على الحرمة، وتفسيرَ موضوعها:

١. حسنة الفضل عن الرضا؏: «... واجتناب الكبائر وهي ... والكذب والكبر...».[1]

٢. موثّقة العلاء عن الصادق؏، قال: «قال أبو جعفر؏: العزّ رداء الله والكبر إزاره، فمن تناول شيئاً منه، أكبّه الله في جهنّم».[2]

٣. موثّقة ابن بكير عنه؏: «إنّ في جهنّم لوادياً للمتكبّرين يقال له: سقر شكا إلى الله عزّوجلّ شدّة حرّه، وسأله عزّوجلّ أن يأذن له أن يتنفّس، فتنفّس، فأحرق جهنم».[3]

٤. صحيح محمّد بن مسلم عن أحدهما؈: «لايدخل الجنّة من كان في قلبه

---

١. وسائل الشيعة، ج ١١، ص٢٦١
٢. المصدر، ص ٢٩٨.
٣. المصدر، ص ٢٩٩. شكايته سقر بلسان طبيعتها وإحراقه جهنّم نوع تمثيل

مثقال حبّة من خردل من الكبر» قال: فاسترجعتُ، فقال: «مالك! تسترجع»؟ فقلت: لما سمعتُ منك. فقال: «ليس حيث تذهب إنّما أعني الجحود إنّما هو الجحود».[١]

٥. موثّقة أيّوب عن عبدالأعلى، عنه عليه السلام: «الكبر أن تغمص الناس وتسفه الحقّ».[٢] وعبدالأعلى مجهول على الأظهر.

والروايات كثيرة جدّاً بحيث أظنّ قويّاً بصدور بعضها من المعصوم عليه السلام. والمستفاد منها أنّ التكبّر على قسمين:

قسم في مقابل الحقّ وجحوده وهو الذي تكرّرت آيات القرآن في مذمّته، و قلنا باستلزامه للكفر، «وأوّل من استكبر كان إبليس».

قسم في مقابل الناس وتحقيرهم، فمن رأى غيره حقيراً لاقيمة له، ورأى نفسه عالياً وفوق غيره، فقد تكبّر. والظاهر عدم حرمته بالنسبة إلى الكفّار.

وهل يعمّ ما بالنسبة إلى المسلمين أو يخصّ ما بالنسبة إلى المؤمنين؟ فيه تردّد. لكنّ لاإشكال في جوازه بالنسبة إلى نعمة الولاية.

ثمّ الظاهر أنّ المراد برؤية علوّ نفسه وحقارة غيره هي بينه وبين الله وإلّا فالعالم يرى نفسه فوق الجاهل في علمه، والغني يرى نفسه أفضل من الفقير في غناه، والأستاذ من تلميذه فيما يتلمذ عليه، والأب من أولاده، وهكذا. وبالجملة، اختلاف الناس في مراتب العظمة العرفيّة سواء كانت معنويّة أومادّيّة ـ أمر حسّي لايقبل ملاحظتها النهي. فليكن المراد منه حسبان كبره عندالله تعالى. لكن لايبعد جريان الحكم في العلوّ العرفي أيضاً في غير الموارد المتقدّمة الحسّيّة العرفيّة. كما إذا رأى نفسه أكمل من غيره ـ وليس كذلك ـ فيأمر وينهى، ولا يسلّم على الناس، ولايجالسهم، وهكذا. فليس التكبّر المحرّم مخصوصاً باعتقاد العلوّ عندالله سبحانه؛ فإنّه بلا دليل يقيّد الإطلاقات. والله العالم.

---

١. المصدر، ص ٣٠٦.

٢. المصدر.

٤٥١. الاستكبار عن الدعاء

قال الباقر عليه السلام في صحيح زرارة: «إنّ الله عزّوجلّ يقول: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ داخِرِينَ﴾ قال ـ هو الدعاء».[١]

وفي صحيح حمّاد عنه عليه السلام: «ادع ولا تقل قد فرغ من الأمر؛ فإنّ الدعاء هو العبادة؛ إنّ الله عزّوجلّ يقول: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ ...﴾ وقال: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾».[٢]

وفي صحيح حنّان بن سدير عن أبيه،[٣] عن الباقر عليه السلام في حديث ـ قال: «وما أحد أبغض إلى الله عزّوجلّ ممّن يستكبر عن عبادته، ولا يسأل ما عنده».[٤]

□ كتابة الكتاب ونسبته إلى الله

قال الله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هذا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمّا يَكْسِبُونَ﴾.[٥]

لكنّها كذب وافتراء وليس لها حكم جديد.

٤٥٢. كتمان الحقّ

قال الله تعالى لبني إسرائيل: ﴿وَلا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْباطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾.[٦]

الظاهر حرمة كتمان الحقّ على المسلمين أيضاً؛ لأنّه إضلال النّاس، أو لأنّ بناء الدين على إظهار الحقّ ووصوله إلى النّاس، فلا يرضى الله بمنع هذا الوصول.

---

١. المصدر، ج ٤، ص ١٠٨٣.
٢. المصدر، ص ١٠٨٣ و ١٠٩٢.
٣. في حسن سدير بردّد لاحظ ترجمته.
٤. وسائل الشيعة، ج ٤، ص ١٠٨٤.
٥. البقرة(٢)، ٧٩.
٦. البقرة(٢)، ٤٢.

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ ما أَنْزَلْنا مِنَ الْبَيِّناتِ وَالْهُدى مِنْ بَعْدِ ما بَيَّنّاهُ لِلنّاسِ فِي الْكِتابِ أُولٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللّاعِنُونَ﴾.[1]

قوله تعالى: ﴿فِي الْكِتابِ﴾ لا دلالة له على جواز كتمان ماثبت بالأدلّة الثلاثة الأخرى إمّا لأجل أنّه سيق لبيان الموضوع في خصوص ما أنزل الله تعالى. و إمّا لأجل انتهاء غيره من الأدلّة إليه. على أنّ القيد المذكور ممّا لامفهوم له، فلاحظ.

لكن في جملة من الروايات وجوب كتمان بعض الأمور[2] فضلاً عن جوازه.[3] ويقول العلاّمة المجلسي في أثناء الروايات المذكوره:

> والذي يظهر من جميع الأخبار إذا جمع بعضها مع بعض أنّ كتمان العلم عن أهله وعمّن لاينكره ولايخاف منه الضرر مذموم، وفي كثير من الموارد محرّم، وفي مقام التقيّة، وخوف الضرر أو الإنكار، وعدم القبول؛ لضعف العقل، أو عدم الفهم، وحيرة المستمع لايجوز إظهاره، بل يجب أن يحمل على الناس ماتطيقه عقولهم، ولاتأبى عنه أحلامهم[4]. انتهى كلامه.

أقول: العمدة تحديد ما يحرم كتمانه مع قطع النظر عن العوارض، وأنّه هل يختصّ بالواجبات والمحرّمات اللتين يبتلي المكلّفون بهما، أو مطلقهما، أو مطلق الاعتقاديات، والفرعيات، أو جميع ما في القرآن؟ فيه وجوه، ومن المحتمل قريباً اختصاص الحرمة بكلّ مايحتاج إلى بيانه في مقام ترويج الدين، وإثبات الحقّ وهداية الناس، والله العالم.

٤٥٣. كتمان الشهادة

قال الله تعالى: ﴿وَلا تَكْتُمُوا الشَّهادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْها فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾.[5]

وعدّه الصادق في صحيح السيّد عبدالعظيم من الكبائر، ونصّ العبارة هكذا:

---

١. البقرة(٢): ١٥٩.
٢. راجع: هياه «الإذاعة» في حرف «ذ».
٣. راجع: بحارالأنوار، ج ٢، ص ٦٤-٨٠.
٤. المصدر، ص ٧٣.
٥. البقرة(٢): ٢٨٣.

«وشهادة الزور، وكتمان الشهادة؛ لأنّ الله عزّوجلّ يقول: ﴿وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾».[1]

وهنا مباحث كما تأتي:

المبحث الأوّل: هل كتمان الشهادة حرام أو أداؤها واجب؟ ظاهر جمع من الفقهاء ومعقد إجماعهم هو الثاني، ويدلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ﴾.[2] بناء على عدم اختصاصه بموضوع الطلاق، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ بِشَهَادَاتِهِمْ قَائِمُونَ﴾[3]؛ فإنّه وإن لم يدلّ على الوجوب دلالة تامّة إلّا أنّه يدلّ على أنّ الشهادة ممّا أمر بإقامته لا أنّ كتمانه منهيّ عنه.

لكن ظاهر الآية الأولى وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ﴾.[4] بناء على شموله للمقام، وقوله: ﴿وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذًا لَمِنَ الْآثِمِينَ﴾.[5] وصحيح السيّد المتقدّم حرمة كتمانها، والله العالم.

المبحث الثاني: الحكم المذكور سواء كان وجوباً أو حرمة ـ عينيّ أو كفائيّ؟ ظاهرالأدلّةهو الأوّل، كما لايخفى إلّا أنّ ظاهر الأصحاب الإطباق على الكفاية، بل استفاض في عباراتهم نقل الاجماع، ونفي الخلاف على ذلك؛ مؤيّداً بظهور كون الحكمة في وجوب الأداء، وحرمة الكتمان ضياع الحقّ؛ ومن المعلوم عدم توقّف ذلك على شهادة الجميع، كما في الجواهر.[6]

وإذا شككنا فيه، فهل قضيّة الأصل الأوّلي العينيّة أو الكفائيّة؟ يحتمل الثاني؛ للشكّ في أصل التكليف، فيرجع إلى نفيه عند قيام الغير بالعمل، لكنّ الأقوى كماقرّرنا في أصول الفقه ـ هو الأوّل؛ فإنّ تعلّق التكليف وتوجّه الخطاب معلوم، وسقوطه عن

---

١. راجع: وسائل الشيعه، ج ١١، ص ٢٢٥، وج ١٨، ص ٢٢٧ والعليل لايثبت كونه كبيرة، فهو تعبّديّ مع أنّه اشتهر لزوم كون العليل عقلائيّاً، وهذا الإشكال يجري في جملة من التعليلات المذكوره في صحيح السيّد عبدالعظيم. والله العالم

٢. الطلاق(٦٥)، ٣

٣. المعارج (٧٠): ٣٣.

٤. البقرة(٢)، ١٤٠.

٥. المائدة(٥)، ١٠٦

٦ جواهر الكلام، ج ٤١، ص ١٨٤.

المكلّف عند قيام غيره مشكوك، والأصل بقاؤه، قام بهغيره أم لا، وهذا معنى العينيّة، لكنّ الأقرب ما عليه أهل الفتوى، وعليه يوجّه الظواهر الشرعيّة؛ خلافاً للسيّد الأستاذ حيث اختار العينيّة.[1]

المبحث الثالث: قبول الشهادة موقوف على شروط في الشاهد سوى العقل والبلوغ، وليس كلّ مكلّف يقبل الحاكم شهادته. وعليه، فهل الحكم مختصّ بواجد الشرائط، أو يشمل كلّ أحد تعبّداً وإن علم الشاهد ردّ شهادته من قبل الحاكم؟ فيه وجهان. ظاهر الأدلّة هو الثاني، ومقتضى الاعتبار هو الأوّل، ولم أفزبكلام صريح منقّح للفقهاء ﷺ في ذلك وإن كان المفهوم من مذاهبهم أيضاً هو الوجه الأوّل.

نعم، إذا احتمل أنّ شهادته تؤثّر في الشياع وحصول العلم للحاكم، وجب أداؤها أو يحرم كتمانها؛ لإطلاق الأدلّة. والخارج منه صورة تيقّن لغويّة الشهادة.

المبحث الرابع: الحكم الإلزاميّ المذكور كسائر الأحكام أو أغلبها مقيّد بعدم الحرج والضرر؛ فإذا صار حرجيّاً، ينفى؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾، كما إذا صار ضرريّاً، أسقطه قوله ﷺ: «لاضرر ولاضرار». نعم، لايعتنى بتفويت المنافع.

المبحث الخامس: هل الحكم المذكور ثابت حتّى في الشهادة عند قاضي الجور ولاسيّما إذا علم الشاهد صدور قضائه على خلاف الحقّ إن لم يشهد أم هو مخصوص بالشهادة عند من يقضي بالحقّ وإن كان فاقداً لبعض شرائط القضاء أو عند من يجمع شروطه فقط؟

والظاهر أنّ القول الوسط أوسط، لكن يظهر من بعض الروايات الدالّة على أمر بعض الأئمّة ﷺ أصحابهم بالشهادة عند القاضي هو الأوّل فإن تمّ سندها، فلابدّ من الإفتاء به، ومن جملتها معتبرة ابن سويد.[2]

المبحث السادس: الحكم المذكور ثابت مطلقاً أو مخصوص بما إذا تحمّله بالأشهاد

---

١. مباني تكملة المنهاج، ج ١، ص ١٣٩.
٢. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٢٤٩

(أي بما إذا أشهد المشهود له أو المشهود عليه الشاهد على المشهود، مقتضى إطلاق القرآن هو الأوّل، وعليه الأكثر، ومقتضى صريح جملة من الروايات هو الثاني، وعليه جمع من الأصحاب. فلا مانع من تقييد إطلاق الكتاب العزيز بها.

ففي صحيح ابن مسلم وصحيح هشام عن الباقر والصادق عليهما السلام: «إذا سمع الرجل الشهادة ولم يشهد عليها، فهو بالخيار إن شاء شهد وإن شاء سكت». وفي صحيح هشام زيادة: «إذا أشهد لم يكن له إلّا أن يشهد».[1]

وفي موثّقه ابن مسلم عن الباقر عليه السلام: «إذاسمع الرجل الشهادة ولم يشهد عليها، فهو بالخيار إن شاء شهد وإن شاء سكت إلّا إذا علم من الظالم فيشهد، و لايحلّ له إلّا أن يشهد». و مثلها غيرها. و الحاصل أنّ الشاهد إذا علم الظلم وميّز الظالم من المظلوم، يجب عليه أن يشهد عند الحاكم أشهده أحد أم لم يشهده، لحرمة كتمان الحقّ، كمامرّ.[2]

و أمّا إذا لم يميّز الظالم من المظلوم وإنّما شاهد بعض الحركات والأقوال مثلاً، فلا يجب عليه الشهادة عند الحاكم بما شاهده إذا لم يشهده أحد، وتجب إذا أشهده. وعليه، فهذه الموثّقة تصلح لأن تكون بياناً للروايات المقيّدة لإطلاق الكتاب الكريم. وبه يمكن أن يجعل نزاع الفقهاء لفظيّاً. فتأمّل. و للحكم استثناء آخر مذكور في رواية محمّد بن القاسم بن الفضيل.[3]

□ كتمان ما في الأرحام

قال الله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ وَلا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ ما خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾.[4]

الظاهر عدم الحرمة نفسيّاً، فيحلّ لهنّ كتمانه من بعض النسوة والرجال حياءاً، كما هو المعتاد عندهنّ، و إنّما يحرم ذلك لترتّب الأحكام الشرعيّة عليه ﴿وَأُولاتُ الأَحْمالِ

١. المصدر، ص ٢٣١.
٢. المصدر، ص ٢٣٢
٣. المصدر، ص ٢٤٩؛ راجع جواهر الكلام، ج ٤١، ص ١٨٠
٤. البقرة(٢): ٢٢٨.

أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ وعلى هذا لافرق في الحرمة بين المطلّقات والمتوفّين عنهنّ أزواجهنّ والمزوّجات.

◻ **اكتحال المحرم في الجملة**

قال الصادق‍ في صحيح معاوية: «لابأس بأن يكتحل وهو محرم بمالم يكن فيه طيب يوجد ريحه، فأمّا للزينة، فلا».

وقال‍ في صحيح زرارة: «تكتحل المرأة كلّه إلّا الكحل الأسود للزينة».[1]

وفي صحيح الحلبي: قال، سألت أبا عبدالله‍ عن المرأة تكتحل وهي محرمة؟ قال: «لاتكحل»، قلت: بسواد ليس فيه طيب؟ قال: «فكرهه من أجل أنّه زينة»، وقال: «إذا اضطررت إليه فليكتحل».[2]

الروايات كثيرة وفي ما ذكرناه كفاية، ومقتضى النظر الدقيق فيها عدم حرمة الاكتحال في نفسه، وإنّما يحرم لأجل أحد من الأمرين المحرّمين على المحرم: التطيّب، والزينة. ومع عدم صدقهما يجوز، كما أنّه يجوز الاكتحال ولو بطيب، وبما يعدّ زينة عند الاضطرار.

٤٥٤. الاكتحال بالخمر

في صحيح معاوية بن عمّار[3]: قال: سأل رجل أبا عبدالله‍ عن الخمر يكتحل منها؟ فقال أبو عبدالله‍: «ما جعل الله في محرّم شفاء». ولاحظ بعض المطوّلات الفقهيّة.[4]

أقول: دلالته على الحرمة غير واضحة.

وفي معتبرة عليّ بن جعفر عن أخيه‍ قال: سألته عن الكحل يعجن بالنبيذ أيصلح ذلك؟ قال: «لا».

---

١. المصدر، ج ٩، ص ١١١.

٢. المصدر، ص ١١٣.

٣. راجع: المصدر، ج ١٧، ص ٢٧٨ بناء على أنّ محمّد بن الحسن الميثمي هو محمّد بن الحسن بن زياد الميثمي الثقة، فلاحظه.

٤. الجواهر الكلام، ج ١، ص ١٨٠

أقول: دلالة نفي الصلاحيّة على نفي الجواز غير ظاهرة.

نعم، مرسلة مروك، ورواية هارون تدلّان على الحرمة؛ لكنّهما ضعيفتان سنداً.[1]

قال المحقّق في كتاب الأطعمة والأشربة من الشرائع: «ويجوز عند الضرورة أن يتداوى به (الخمر و المسكر) للعين»، بل حكاه في المسالك عن الأكثر، كما في الجواهر.

ويظهر منهم المنع في غير الضرورة وهو إن لم يكن أقوى لاأقلّ من كونه أحوط احتياطاً لزوميّاً. فلاحظ عنوان «التداوي»

٤٥٥. الكذب على الله

دلّت على حرمته آيات كثيرة من القرآن المجيد. والكذب على النبيّ من حيث إنّه نبيّ ورسول، كذب على الله سبحانه وتعالى.

٤٥٦. تكذيب الله ورسوله وشريعته

دلّت على حرمته آيات كثيرة من القرآن المجيد، ولا شكّ أنّه ضدّ الإيمان وغير مجامع له، فالمكذّب لله ورسله وآياته معانداً و متعمداً كافر.

□ تكذيب آلاء الله تعالى

قال الله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّـكُما تُـكَذِّبانِ﴾.

المفهوم منه حرمة التكذيب بأن يقال: إنّ تعليم القرآن، وخلق الإنسان، و تعليم البيان، وحسبان النيرين، ورفع السماء، ووضع الميزان مثلاً، ليست بنعم الله، فتدبّر فيه.

٤٥٧. الكذب

قال الشيخ الأنصاريّ: «الكذب حرام بضرورة العقول والأديان، ويدلّ عليه الأدلّة الأربعة».

---

١. المصدر، ص ٢٧٩.

وقال سيّدنا الأستاذ (دام ظلّه) في حاشيته على المقام: «أمّا الكتاب والسنّة الواردة لدى الخاصّة والعامّة في ذلك، فذكر هما ممّا لايحصى».

أقول: لاشكّ في حرمة الكذب، لكنّ العمدة في إثباتها هي السنّة؛ فإنّ الأتّفاق وإن كان حاصلاً إلّا أنّ مدركه الظواهر الشرعيّة ونصوصها، والعقلاء وإن يقبّحون الكذب، لكنّهم يرتكبونه بأدنى معذرة.

وأمّا القرآن الكريم، فبعد ماوسع لي من التتبّع والتفحّص في آياته لم أجد آية تدلّ على حرمة الكذب دلالةً واضحةً! وأحسن مايمكن أن يستدلّ به على الحكم آيات نشير إليها ذيلاً:

١. ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزادَهُمُ ٱللّٰهُ مَرَضاً وَلَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ بِما كانُوا يَكْذِبُونَ﴾.[1]

٢. ﴿... ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ ٱللّٰهِ عَلَى ٱلكاذِبِينَ﴾.[2]

٣. ﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفاقاً فِي قُلُوبِهِمْ إِلىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِما أَخْلَفُوا ٱللّٰهَ ما وَعَدُوهُ وَبِما كانُوا يَكْذِبُونَ﴾.[3]

٤. ﴿إِنَّ اللّٰهَ لا يَهْدِي مَنْ هُوَ كاذِبٌ كَفّارٌ﴾.[4]

٥. ﴿إِنَّ اللّٰهَ لايَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذّابٌ﴾.[5]

لكن دلالة الأولى مبنيّة على عدم رجوع ما يكذّبونه إلى إظهار الايمان و إبطان الكفر، كما هو الظاهر ممّا قبل الآية وإلّا فيكون العذاب لأجل الكفر والنفاق دون الكذب. وإن شئت فقل: إنّ العذاب ليس على مطلق الكذب، بل على الكذب في الايمان، وبمثله يقال في الثانية.

وبالجملة، لم يثبت دلالة آية من الكتاب العظيم دلالةً ظاهرة على حرمة الكذب سوى الكذب على الله تعالى رغم اشتهار ادّعاء وجود الآيات الكثيرة الدالّة على حرمة

---

١. البقرة(٢): ١٠.

٢. آل‌عمران(٣): ٦١.

٣. التوبة(٩): ٧٧.

٤. الزمر(٣٩): ٣.

٥. المؤمن(٤٠): ٢٨.

الكذب في القرآن، والعمدة في إثبات حرمة مطلق الكذب هذه الآيات، ولاتخلو دلالتها عن إبهام ما، فلاحظ.

نعم، حرمة البهتان والقول بما لايفعل تشمل بعض أفراد الكذب أيضاً، كمامرّ. وهذا غير استفادة حرمة الكذب بعنوانه من القرآن.

وأمّا السنّة، ففي حسنة الفضل عن الرضا عليه السلام عدّه من الكبائر.[١]

وفي موثّق محمّد بن مسلم عن الباقر عليه السلام: «إنّ الله عزّوجلّ جعل للشرّ أقفالاً، وجعل مفاتح تلك الأقفال الشراب، والكذب شرّ من الشراب».[٢]

أقول: شرب الخمر شرّ من الكذب في معظم أفراده قطعاً، وما في الرواية مبنيّ على ملاحظة ما في الكذب من المفسدة الخاصّة التي ليس في شرب الخمر وإن كانت فيه مفسدة أعظمُ منها، ومع ذلك، فدلالة الرواية بعبارتها هذه عرفاً ـ على كون الكذب من الكبائر ممّا لاينبغي الشكّ فيه، وإنكاره كما عن سيّدنا الأستاذ الخوئي ـ خارج عن المتفاهم العرفيّ، كما لا يخفى.

وفي صحيح ابن الحجّاج، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الكذّاب هو الذي يكذب في الشيء؟ قال: «لا، ما من أحد إلّا يكون ذاك منه، ولكنّ المطبوع على الكذب».[٣]

أقول: السؤال ليس عن حكم الكذب، بل عن صدق وصف الكذّاب، فلا ينافي سائر الروايات. وفي صحيح معاوية لكن في السند محمّد بن خالد البرقي الذي مرّفيه الكلام ـ عن الصادق عليه السلام: «المصلح ليس بكذّاب».[٤]

لايبعد دلالة الرواية على جواز الكذب في الإصلاح، وهي مخصّصة بلسان الحكومة. ويبعد أن يجري فيها ماقلنا في سابقتها.

وفي صحيح آخر له عنه عليه السلام، قال: «أبلغ عنّي كذا و كذا» في أشياء أمر بها، قلت:

---

١. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢٦١.

٢. المصدر، ج ٨، ص ٥٧٢.

٣. المصدر، ص ٥٧٣، ومنه يظهر ضعف دلالة الآية الأخيرة على الحرمة.

٤. المصدر، ص ٥٧٨.

فأبلّغهم عنك، وأقول على مافلت لي وغير الذي قلت؟ قال: «نعم، إنّ المصلح ليس بكذّاب إنّما هو الصلح ليس بكذب».[1]

أقول: دلالة الرواية على جواز الكذب في الإصلاح أظهر من سابقتها.

وفي موثّقة عمّار عن الصادق‌ﷺ، عن أبيه:«إنّ أمير المؤمنين‌ﷺ كان يقول: لأن يخطفني الطير أحبّ إليّ من أن أقول على رسول‌اللهﷺ مالم يقل. سمعت رسول‌اللهﷺ يقول يوم الخندق: الحرب خدعة، ويقول: تكلّموا بما أردتم».[2]

وقد نقل صاحب الجواهر عن العلّامة الإجماع على جواز الخدعة، كما ذكرناه في عنوان «الغدر». فلاحظ.

أقول: فيجوز الكذب في الحرب ولو لتضعيف موقف الكفّار وإدخال الرعب في قلوبهم، بل لايبعد جوازها لتقوية قلوب عساكر المسلمين. وأمّا جوازها لأجل تغرير غير المحاربين من الناس كماهو المتداول اليوم بين الحكومات حيث يذيعون في إذاعاتهم الأخبار الكاذبة عن الحرب حفظاً على شؤونهم عندالدول الأخرى، ففيه تردّد، بل منع إن لم يرجع إلى خدعة المحاربين، فلاحظ.

فائدة

قال الشيخ الأنصاريّ‌﵀ في مكاسبه المحرّمة:

فاعلم، أنّه يسوغ الكذب لوجهين: أحدهما: الضرورة إليه، فيسوغ بالأدلّة الأربعة. قال الله تعالى: ﴿إلّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بالإيمانِ ...﴾. وقوله‌ﷺ: «ما من شيئ إلّا وقدأحلّه الله لمن اضطراليه...». والأخبار في ذلك أكثر من أن تحصى، وقد استفاضت أوتواترت بجواز الحلف كاذباً لدفع الضرر البدني أو المالي عن نفسه أو أخيه ... ولاإشكال في ذلك، إنّما الإشكال والخلاف في أنّه هل يجب حينئذ التورية لمن يقدر عليها أم لا؟ ظاهر المشهور هو الأوّل ... وهذا الحكم جيّد، إلّا أنّ مقتضى إطلاقات أدلّة

---

١. المصدر، ج ١٣، ص ١٦٣. في بعض النسخ«إنّما هو الصلح ليس بكذب».

٢. المصدر، ج ١١، ص ١٠٢.

الترخيص في الحلف كاذباً لدفع الضرر البدني أو المالي عن نفسه أو أخيه عدم اعتبار ذلك.

أقول: الأمر في مقتضى إطلاقات الأدلّة، كما أفاده. ففي صحيح إسماعيل عن الرضاﷺ ـ في حديث ـ قال: سألته عن رجل أحلفه السلطان بالطلاق أوغير ذلك فحلف؟ قال: «لاجناح عليه»، وعن رجل يخاف على ماله من السلطان فيحلف لينجو به منه؟ قال: «لاجناح عليه». وسألته هل يحلف الرجل على مال أخيه كما يحلف على ماله؟ قال: «نعم».[1]

أقول: يشعر صدر الرواية بحرمة الحلف بالعتاق والطلاق، كما قطع به الشهيد الثاني في شرح اللمعة. وقد تقدّم في هيأة «الحلف» في حرف «ح». والظاهر عدم إطلاق في الرواية يشمل المال القليل، كدرهم عراقيّ، و ريال سعوديّ، وتومان إيرانيّ ونحو ذلك؛ لأنّ المال الذي يأخذه السلطان شيء معتنى به؛ فلا يجوز الكذب؛ فضلاً عن الحلف الكاذب على مال لاعبرة به عرفاً.

والذيل بإطلاقه ـ يدلّ على جواز الحلف الكاذب على مال الغير وإن لم يكن عنده أمانة وشبهها، بل كان في يد مالكه، ولكن يمكن خلاصه بالحلف. و أمّا إذا أمكن خلاصه بحلف المالك، فيشكل التمسّك بإطلاق الرواية، بل الأحوط إن لميكن الأقوى ـ حرمة حلف الغير حينئذ.

وفي موثّقة زرارة، قال: قلت لأبي جعفرﷺ: نمرّ بالمال على العشّار، فيطلبون منّا أن نحلف لهم، ويخلّون سبيلنا، ولايرضون منّا إلّا بذلك، قال: «فاحلف لهم...».[2] والرواية لاتخلو عن دلالة ما على المراد وإن لم تكن ظاهرة في أنّ الحلف المذكور كاذب.

ثمّ حلف الكاذب بلا عذر شرعيّ محرّم تحريماً مؤكّداً؛ لأنّه كذب وتهاون باسم الجلالة، ففي بعض الأحاديث: «من حلف على يمين وهو يعلم أنّه كاذب، فقد بارز الله».[3]

---

١. المصدر، ج ١٦، ص ١٦٢.
٢. المصدر، ص ١٦٣.
٣. المصدر، ص ١٤٥.

□ **الإكراه على البغاء وغيره**

قال الله تعالى: ﴿وَلاتُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً لِتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيا﴾.[١]

أقول: يلحق بالبغاء وهو الزنا ـ غيره من المحرّمات. على أنّ الإكراه في نفسه حرام؛ لكونه ظلماً و إيذاء، وتعليق الحكم بإرادة التحصّن لأجل عدم تحقّق الإكراه بدونه، فافهم.

٤٥٨. كسر أعضاء الميّت

قال الصادق؟ في صحيح صفوان: «أبى الله أن يظنّ بالمؤمن إلّا خيراً، و كسرك عظامه حيّاً وميّتاً سواء».[٢] يستفاد منه حرمة كسر أعضاء بدنه أيضاً.

وقد ذكرنا الروايات الواردة في هذا الموضوع في الجزء الأوّل في حرف «ج».

والغرض هنا التنبيه على أنّ سيّدنا الأستاذ الحكيم؟ كان يفتي شفاهاً بجواز قطع أعضاء الميّت إذا أوصى بذلك، والمسألة عامّة البلوى يكثر الابتلاء بها، وقد شاع إلحاق الأطبّاء عيون الأموات بالأحياء العميان.

وكتب سيّدنا الأستاذ إلينا من النجف الأشرف:

> الظاهر هو الجواز مع الوصيّة؛ وذلك لأنّ القطع مع الوصيّة لايكون هتكاً للميّت. نعم، لايجوز القطع بدونها؛ لأنّه هتك له، والروايات المشار إليها محمولة على ذلك.[٣]

أقول: يشكل رفع اليد عن إطلاق الصحيحة المذكورة وحملها على صورة عدم الإيصاء؛ فإنّ قطع جملة من أعضاء الحيّ وإن رضي به حرام فليكن الحكم في الميّت كذلك. فالحكم بالجواز لايخلو عن تردّد، بل الأرجح أنّ صدق الهتك وتحقّق عنوانه غير موقوف على الكراهة أو عدم الرضا حتّى ينتفي بانتفائه. فتأمّل.

---

١. النور (٢٤): ٣٣.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ٢٥١.

٣. كتبه إليّ السيّد الأستاذ الخوئي؟ في تاريخ ٥ جمادى الأولى، (عام ١٣٩٥هـ.ق).

وربّما يقال: إنّ الحرمة من جهة التصرّف في بدن الغير من غير إذنه؛ فإذا أذن بالوصيّة، فقد ارتفعت الحرمة، ولايقاس بحالة الحياة في عدم تأثير الإذن في ارتفاع الحكم؛ فإنّه لما علم من الخارج.

أقول: نعم، لكنّه مخالف لظهور الصحيحة المتقدّمة و لكن إن اعتمد على القاعدة الأوّليّة، ورفضت الروايات الخاصّة، فالصحيح جواز الكسر أو القطع مطلقاً، فإنّ الإنسان بعد موته لايعدّ مالكاً لبدنه، ولايعتبر إذنه في التصرّف في جثّته الميتة.

نعم، يمكن أن يقال: إنّ إزالة العمى مثلاً عن إنسان مسلم وإعطائه العين الباصرة أمر مهمّ جدّاً، ونعلم من مذاق الشرع أنّها (أي صيرورة الأعمى بصيراً) تجوّز قطع بعض أعضاء الميّت لأجلها، لكنّه إن تمّ لم يفرق بين فرض الوصيّة وعدمها، بل فرض الرضا والكراهة، فلا حظ. و هذا هو الأقوى إذا توقّف أصل حياة الحيّ على عضوميّت. وأمّا إعاده البصرو سائر قوى الحيّ على أخذ عضو من الميّت ففيه تأمّل، والحكم متوقّف على إحراز رضى الشارع به. هذا في الأعضاء التي لايجوز قطعها حتى برضى الحيّ و أمّا فيما يجوز فيجوز قطعها بوصيّة منه بعد موتها. ولاحظ كتابنا الفقه و مسائل طبّية الذي ألّفناه بعد طبع الثاني من هذا الكتاب بأعوام.

٤٥٩. التكفير في الصلاة

في صحيح زرارة عن الباقر؈ «... ولا تكفر فإنّما يصنع ذلك المجوس».

أقول: الظاهر عدم نظارته إلى المانعيّة، وبطلان الصلاة به، كما هو المطّرد في باب النهي عن إجزاء عمل مركّب، كما أنّ الأمرفيه أيضاً إرشاد إلى الجزئيّة والشرطيّة دون الوجوب النفسيّ، بل الظاهر منه في خصوص المقام الحرمة النفسيّة، لكن لامطلقاً، بل إذا كان بعنوان الخضوع والتأدّب، كما يظهر من الرواية؛ فإنّ المجوس إنّما يصنعه للتأدّب والخضوع لأكابرهم، فتأمّل.

قال السيّد الفقيه في عروته: وأمّا إذا كان (التكفير) لغرض آخر، كالحكّ ونحوه، فلا بأس به مطلقاً حتى على الوضع المتعارف.

ثمّ التكفير عبارة عن وضع إحدى يديه على الأخرى بكفّه أوذراعه، كما في خبر عليّ بن جعفر، والظاهر عدم اعتبار اليمنى على اليسرى، كما في صحيح ابن مسلم.[١]

هذا، ولسيّدنا الأستاذ الحكيم كلام في مستمسكه[٢] لايخلو عن نظر وإشكال، فلاحظ وتأمّل، والله الهادي.

٤٦٠. الكفر بالله تعالى

هو رأس المحرّمات وأكبر الكبائر، ولعلّ الأصل هو وجوب الايمان وعرضيّة حرمة الكفر.

◻ التكفين بالحرير

قال الفقيه الهمداني في شرح قول المحقّق: «ولايجوز التكفين بالحرير» إجماعاً على الظاهر المحكيّ عن جملة من العبائر... وظاهر هم بل صريح المحكيّ عن الذكرى عدم الفرق في معقد إجماعهم بين الرجل والمرأة.

أقول: الروايات التي استدلّ بها للحكم كلّها ضعيفة سنداً أو دلالة.[٣] فيكون الحكم مبنيّاً على الاحتياط. وإن شئت توضيح المقام، فعليك بمراجعة مصباح الفقيه للمحقّق المذكور[٤] ويحتمل أنّه كسائر مايعتبر في الكفن من الشرائط لا أنّه حرام نفسي، فلاحظ.

◻ التكلّم في الله

قال الباقر في صحيح أبو عبيدة: «تكلّموا في كل شيء، ولاتكلّموا في الله».[٥]

---

١. المصدر، ج ٤، ص ١٢٦٤

٢. مستمسك العروة الوثقى، ج ٤، ص ٤٠٦.

٣. وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٥٧٢

٤. مصباح الفقيه، ج ١، ص ٣٩٣

٥. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٤٥٥.

وقال الصادق عليه السلام في صحيح سليمان أو حسنته: «إن الله يقول: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ﴾ فإذا انتهى الكلام إلى الله فامسكوا».[1]

وقال الباقر عليه السلام في صحيح محمّد بن مسلم: «إيّاكم والتفكّر في الله؛ ولكن إذا أردتم أن تنظروا إلى عظمته، فانظروا إلى عظم خلقه».[2]

وقال عليه السلام في صحيح أبي بصير: «تكلّموا في خلق الله، ولا تكلّموا في الله؛ فإنّ الكلام لايزداد صاحبه إلّا تحيّراً».[3]

وفي صحيح الحذّاء عن الباقر عليه السلام: «يا زياد إيّاك والخصومات؛ فإنّها تورث الشكّ وتحبط العمل وتردي صاحبها، وعسى أن يتكلّم الرجل بالشيء لايغفرله».[4]

ولعلّ إطلاقه يشمل المقام أيضاً، فلاحظ.

أقول: الروايات في الموضوع كثيرة جدّاً، والذى أحتمل في معانيها عاجلاً أمور:

الأمر الأوّل: النهي عن توصيفه تعالى بالصفات الجسميّة إمّا إرشاداً أوتحريماً.

الأمر الثاني: النهي عن التفكّر في ذات الله تعالى؛ فإنّها غير قابلة للإدراك والتعقّل؛ فإنّه حقيقة خارجيّة صرفاً ولاوجود ذهنيّ له حتّى يتعقّل و هذا أيضاً يحتمل كونه إرشاديّاً ومولويّاً.

الأمر الثالث: النهي عن التفكّر في حقيقة صفاته الذاتيّة؛ فإنّها عين ذاته، وغير قابلة للصوّر، و من لاحظ أقوال الفلاسفة وغيرهم في علمه تعالى يتبيّن له صدق ماقلنا. والنهي فيه أيضاً يحتمل الوجهين المتقدّمين، ولايبعد الحكم بحرمة التفكّر في ذات الله تعالى وحقيقة صفاته وإن كان حكمتهاعدم إمكان الوصول إليها أوضلالة المتفكّر، والحمل على الإرشاد خلاف الظاهر، فتأمّل.

وإذا حرم التفكّر حرم التعليم والتعلّم والبحث والتكلّم عنها أيضاً؛ لوحدة الملاك؛ و للروايات المتقدّمة؛ ولاستلزام التكلّم التفكّر المحرّم.

---

١. المصدر، ص ٤٥٢.

٢. المصدر، ص ٤٥٣.

٣. المصدر، ص ٤٣٤.

٤. بحارالأنوار، ج ٢، ص ١٢٧.

٤٦١. التكلّم أثناء خطبتي الجمعة

يحرم التكلّم حتى يفرغ الإمام من خطبتي الجمعة و قد ذكرنا دليله في عنوان «الاستماع» في حرف «س» في ضمن بيان الواجبات، فلاحظ الأقول في الجواهر.[١] أمّا حال الجلوس بين الخطبتين، ففي الجواهر: «فالأقوى عدم الحرمة أيضاً على المأمومين».[٢]

٤٦٢. التكلّم بين خطبتي الجمعه للإمام

في صحيح معاوية عن الصادق عليه السلام: «... خطبتان يجلس بينهما جلسةً لايتكلّم فيها قدر ما يكون فصل بين الخطبتين».[٣] و هل قوله: «يتكلّم» بصيغة المعلوم أوالمجهول؟

ويحتمل أن يكون السكوت شرطاً في صحّة الخطبتين وصلاة الجمعة، وهل هو بناء على صيغة المجهول، للإمام فقط أو للماموم أيضاً؟ فيه وجهان. ولا أدري رأي الأصحاب في حكم العنوان.

٤٦٣. التكلّم في الحرم مع الجاني

في صحيح الحلبي، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله عزّوجلّ: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِناً﴾؟ قال: «إذا أحدث العبد في غير الحرم جناية ثمّ فرّ إلى الحرم، لم يسع لأحد أن يأخذه في الحرم، ولكن يمنع من السوق، ولا يبايع، ولايطعم، ولايكلّم؛ فإنّه إذا فعل ذلك يوشك أن يخرج فيؤخذ. وإذا جنى في الحرم جناية، أقيم عليه الحدّ في الحرم؛ لأنّه لم يرع للحرم حرمة».[٤] وقريب منه صحيح حفص.

فلايجوز التكلّم معه بلا وجه مجوّز.

---

١. جواهر الكلام، ج ١١، ص ٢٨٨-٢٩٦.
٢. المصدر، ص ٢٩٦.
٣. وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٣٢.
٤. المصدر، ج ٩، ص ٣٣٧.

❐ **كنز الذهب والفضّة**

قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ * يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ﴾.[1]

أقول: المبشَّر به النار مجموع كنزالذهب والفضّة وعدم الإنفاق في سبيل‌الله، والمراد بسبيل الله الذي يجب إنفاقها فيه أو يحرم إمساكه عنه، موارد:

المورد الأوّل: الزكاة.

المورد الثاني: الخمس.

المورد الثالث: مؤونة نفسه في الجهاد الواجب.

المورد الرابع: مؤونة جهاد غيره إذا لم تكن للحكومة الإسلاميّة مكنة تأديتها.[2]

المورد الخامس: مؤونة حفظ النفس المحترمة إذا وجب عليه عيناً أو كفايةً مع عدم قيام غيره به، ولا سيّما في بعض مواقع الطوفان والزلازل ونحوهما.

المورد السادس: النفقات الواجبة.

المورد السابع: الكفّارات.

المورد الثامن: الضمانات.

المورد التاسع: صلة الأرحام.

المورد العاشر: حفظ الحكومة الإسلاميّة عن السقوط.

المورد الحادي عشر: مؤونة الحجّ الواجب أصلاً أوعرضاً.

فإذا أنفق ذلك أوبعضها أي لم ينفق البعض الآخر ـ حسب تمكّنه. فقد أنفقها في سبيل الله ولا حرج عليه بعد ذلك حسب الرأي السائد الفقهي قديماً وحديثاً؛ فإنّ احتمال وجوب إنفاق مازاد عن مؤونته في سبيل الله وعدم جواز ادّخار شيء من

---

١. التوبه (٩): ٣٤ و ٣٥.

٢. ومنها: اشتراء آلات الدفاعيّة والهجوميّة الحديثة لحفظ بلاد الإسلام بحكم الحاكم الإسلامي.

الذهب والفضّة باطل بالضرورة الدينيّة الإسلاميّة، ومخالفة للسيرة القطعيّة المتّصلة بزمان النبيّ ﷺ.

لايقال: إنّ جميع موارد البرّ والإحسان، وإطعام الفقراء وإكساء العراة، وسدّ جميع شؤون الاجتماع الإسلامي داخل في «سبيل الله» فلم ما أوجبت إنفاقها فيها؟ فإنّه يقال: نعم، إنّها من سبيل الله، ولكنّ الأدلّة الدالّة على استحباب المصرف في هذه الموارد دلّتنا على أنّ هذه الموارد غير مقصوده من الآية المتضمّنة للحكم الإلزامي، فافهم جيّداً.

وقد تحصّل ممّا ذكرنا أنّه لاحكم جديد في الآية، كمالا يخفى. لكنّ المذكور في الآية: ﴿وَلا يُنفِقُونَها﴾ دون «ولاينفقون منها» وظاهرها إنفاق الجميع من الذهب والفضّة إعداماً للكنز لامقدار الواجب، فالآية محتاجة إلى توجيه آخر. كأن يراد بالكنز المحرّم عدم إيتاء الزكاة المفروضة فقط كما يظهر ممّا يأتي في آخر هذا الجزء من بعض الروايات الواردة في بيان الكبائر.

▫ تكنية محمّد ﷺ بأبي القاسم

في خبر السكوني بسند الصدوق ـ عن الصادق ﷺ: «إنّ النبيّ نهى عن أربع كنىً: عن أبي عيسى، وعن أبي الحكم، وعن أبي مالك، وعن أبي القاسم إذا كان الاسم محمّداً».[1] والحقّ أنّ سند الروايه بالسكوني مجهول.

▫ الكهانة

دلّت جملة من الروايات على حرمتها، لكنّها لاتخلو عن ضعف في أسنادها، وفي رواية النصر التي ليس سندها بذلك النقيّ القويّ، قال: سمعت أبا عبدالله ﷺ يقول: «المنجّم ملعون، والكاهن ملعون، والساحر ملعون، والمغنّية ملعونة، ومن آواها ملعون، وآكل كسبها ملعون».[2]

وفي مستطرفات السرائر عن كتاب المشيخة للحسن بن محبوب، عن الهيثم، قال:

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ١٣١ و ١٣٢. في السند محمد بن خالد البرقي.

٢. المصدر، ج ٨، ص ٢٧٠ و ٦١٩، ج ١٢، ص ١٠٣ و ١٠٨.

قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّ عندنا بالجزيرة رجلاً ربّما أخبر من يأتيه يسأله عن الشيء يسرق أو شبه ذلك فنسأله؟ فقال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من مشى إلى ساحر، أو كاهن، أو كذّاب يصدّقه بما يقول، فقدكفر بما أنزل الله من كتاب».[١]

و وصفه الشيخ الأنصاريّ رحمه الله وسيّدنا الأُستاذ (دام ظلّه) بالصحّة. لكنّ الحقّ ضعفها؛ فإنّ طريق الحلّيّ رحمه الله إلى كتاب المشيخة مجهول؛ فلايمكن الاعتماد عليه.

وكان سيّدنا الأُستاذ الخوئي (دام ظلّه) يعتذر عن جهالة الطريق في مجالس درسه، كتاب الطهارة، حينما كنتُ أحضرها، ولاتزال قائمة لحدّ الآن يستفيد منها مئآت إنسان من روّاد العلم، وطلّاب الفضيلة والكمال (أدام الله أيّام إفادته، وأبقى الله تلك المجالس المفيدة المحبوبة لله تعالى) بأنّ الحلّيّ لايعمل بخبر الواحد، فنعلم أنّ الكتب التي ينقل منها الحلّيّ قد وصلت إليه بطريق قطعيّ، فقلت له:

إنّ قطع الحلّيّ المستند إلى اجتهاده غير حجّة لنا، على أنّ الحلّيّ قد عمل بخبر الواحد لامحاله، فإنّ الحسن بن محبوب مخبر واحد نقل عن مخبر واحد آخر وهو الهيثم؛ فقطعيّة طريقه إلى كتاب لاتجعل الخبر قطعيّاً، ولا تخرجه عن خبر الواحد الظنّي.

ثمّ رجع أستاذنا العلّامة عن نظره، وحكم بضعف نحو هذه الروايات؛ فتوصيفه هذه الرواية بالصحّة في حاشية مصباح الفقاهة قد صدر منه قبل سنين.[٢]

وحاصل الكلام أنّه لم نجد دليلاً معتبراً على حرمة الكهانة إلّا أن يقال بإفادة الروايات بتمامها و إن ضعفت أسنادها ـ الاطمئنان بصدور بعضها الدالّ على الحرمة عن المعصوم عليه السلام مع نفي الخلاف فيها في لسان الشيخ الأنصاريّ رحمه الله و غيره.

ثمّ الكهانة على ما قيل ـ إخبار عن المغيبات الاستقبالبّة السماويّة والأرضيّة بمعونة قذف الجنّ والشياطين.

وقيل: الكاهن من يتعاطى الخبر عن الكائنات في مستقبل الزمان. وقد كان في العرب كهنة: فمنهم: من كان يزعم أنّ له تابعاً من الجنّ يلقي إليه الأخبار. ومنهم: من

---

١. المصدر، ج ١٢، ص ١٠٩.

٢. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٤١٨.

كان يزعم أنّه يعرف الأمور بمقدّمات و أسباب يستدلّ بها على مواقعها من كلام من سأله أوفعله أوحاله، وهذا يخصّونه باسم العرّاف.

تتمّة

الإخبار الجزمي عن الأمور المستقبلة والماضية إذا كانت غير موثوق بها حرام؛ لأنّه قول بغير علم، وهو محرّم، كما مرّ. والإخبار غير الجزمي عنها بعنوان الاحتمال والظنّ ونحو ذلك جائز، كما إذا أخبر ظنّاً عن أمر مظنون. وأمّا الإخبار الجزمي عن الأمور التي يجزم بها المخبر، فلم أجد دليلاً على منعه، سواء كانت ماضية أو مستقبلة، وما استدلّ له الشيخ الأنصاريّ﷫ غير تامّ، فلاحظ.

«ل»

٤٦٤. لبس الحرير على الرجال

يحرم لبس الحرير على الرجال في الجملة إجماعاً كما عن جماعة، بل عن كثير دعوى إجماع علماء الإسلام عليه، بل قيل: إنّه من ضروريات الدين، ويشهد له جملة من النصوص، كما في المستمسك لسيّدنا الحكيم.

أقول: في معتبرة إسماعيل بناء على وثاقة أبان الواقع في سندها ـ عن الصادق في الثوب يكون فيه الحرير؟ فقال: «إن كان فيه خلط فلابأس».[1]

أقول: مفهومه ثبوت البأس إن لم يكن فيه خلط، فتأمّل.

وفي موثّقة سماعة، قال: سألت أباعبدالله عن لباس الحرير والديباج؟ فقال: «أمّا في الحرب، فلابأس وإن كان فيه تماثيل».[2]

أقول: دلّت الرواية على جواز لبس الحرير في الحرب وهو إجماعيّ، لكن لايستفاد منها حرمة لبسه في غير الحرب؛ لأنّ مفهومه وإن قلنا باعتباره ـ ثبوت البأس في لبسه إن كان فيه تماثيل.

وفي خبر عليّ بن جعفر عن الكاظم، قال: سألته عن الديباج هل يصلح لبسه للنساء؟ قال: «لابأس»[3] وهذا الحكم أيضاً إجماعيّ.

١. وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٢٧١

٢. المصدر، ص ٢٧٠

٣. المصدر، ص ٢٧٦ و هامشها.

ثمّ اعلم، أنّي لم أجد عاجلاً رواية معتبرة سنداً وظاهرة دلالة على حرمة لبس الحرير للرجال، لكن ذلك لايوجب التردّد في الحكم؛ فإنّه ضروريّ أوقطعيّ، ومدلول خبر الواحد ولو كان صحيحاً ـ ظنيّ.

هنا مسائل

المسألة الأولى: كما لايجوز لبسه فالصلاة فيه أيضاً باطلة إجماعاً، لصحيح إسماعيل عن الرضا؈: هل يصلّي الرجل في ثوب إبريسم؟ فقال: «لا».

ولا فرق بين مايتمّ فيه الصلاة وغيره؛ لمكاتبة عبدالجبّار، خلافاً للمشهور المستدلّ لهم بخبر الحلبيّ الضعيف بأحمد بن هلال.

قال العسكري؈ في المكاتبة المشار إليها: «لا تحلّ الصلاة في حرير محض».[1]

وفي جواز الصلاة للمرأة فيه خلاف.

المسألة الثانية: المحرّم هو لبس الحرير المحض والخالص، فيجوز لبس الممزوج منه ومن غيره وإن قلّ. وهذا الحكم أيضاً إجماعيّ في الجملة، وتدلّ عليه المكاتبة المتقدّمة، وصحيح ابن أبي نصر عن الرضا؈،[2] و رواية إسماعيل المتقدّمة، فالمانع صدق الخلوص والمحوضة لامطلق الحرير.

المسألة الثالثة: لاملازمة بين جواز اللبس وصحّة الصلاة، فيمكن أن يحلّ لبسه، ولايصحّ الصلاة فيه؛ فإنّ صحّة الصلاة فيه محتاجة إلى دليل خاصّ؛ خلافاً لصاحب العروة وغيره.

المسألة الرابعة: الممنوع منه هو اللبس دون سائر التصرّفات، فيجوز افتراشه، والركوب عليه، والتدثّر به حال الاضطجاع. وبالجملة كلّ ما لم يصدق عليه اللبس، كما هو المعروف من مذهب الأصحاب على ماقيل؛ لعدم دليل على المنع. وفي صحيح عليّ بن جعفر، قال: سألت أباالحسن عن الفراش الحرير، ومثله من الديباج، والمصلّى

---

١. المصدر، ص ٢٦٧.

٢. المصدر، ص ٢٧١.

الحرير هل يصلح للرجل النوم عليه، والتكأة والصلاة؟ قال: «يفترشه، ويقوم عليه، ولا يسجد عليه».[1]

أقول: النهي عن السجدة ليس لأجل حرمة الاستعمال، بل لأجل فقده مايعتبر في ما يسجد عليه، ثمّ إنّ في المقام فروعاً ذكرها صاحب العروة وغيره، وللفقهاء فيها أنظار مختلفة، ولكن هذا المختصر لايسع تفصيلها، والطالب لابدّ له من مراجعة المطوّلات، والضابط حرمة لبس الحرير الخالص، فمتى صدق هذا العنوان حرم، وإن لم يصدق اللبس الاستقلالي على الأحوط وإلّا فجائز.

٤٦٥. لبس الحرير الخالص للمحرمة

قال الصادق في صحيح عيص: «المرأة المحرمة تلبس ماشاءت من الثياب غير الحرير والقفازين».[2]

مقتضى إطلاقه عدم الفرق بين ثوبي إحرامها وغيرهما.

وفي معتبرة إسماعيل، قال: سألت أباعبدالله عن المرأة هل يصلح لها أن تلبس ثوباً حريراً وهي محرمة؟ قال: «لا، ولها أن تلبسه في غير إحرامها». وفي موثّق سماعة أنّه سأل أبا عبدالله عن المحرمة تلبس الحرير؟ فقال: «لايصلح أن تلبس الحرير محضاً لاخلط فيه ... إنّما يكره المبهم».[3]

روى الصدوق بإسناده عن الحلبي، عن الصادق: «... وليس يكره إلّا الحرير المحض».[4]

أقول: الحصرفي الأخيرين يقيّد إطلاق الأوّلين، فيجوز لها لبس الحرير المخلوط، ولاينافي هذه الأخبار سوى صحيحة يعقوب عنه: المرأة تلبس القميص تزره عليها، وتلبس الحرير والخزّ والديباج؟ فقال: «نعم لاباس به».[5]

---

١. المصدر، ص ٢٧٤.
٢. المصدر، ج ٩، ص ٤٣.
٣. المصدر، ص ٤٢.
٤. المصدر.
٥. المصدر، ص ٤١.

لكن الرواية غير ظاهرة ظهوراً يعتمد عليه في قبال ما عرفت ـ في المحرمة، وممّا ذكرنا يظهر الخلل في جملة من كلمات الفقهاء، فلاحظ، وتأمّل والله الهادي.[١]

٤٦٦. لبس الحقّ بالباطل

قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾.[٢]

وقال تعالى: ﴿لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾.[٣]

الآيتان وإن اختصّتا ببني إسرائيل وأهل الكتاب غير أنّ الحكم ثابت للكلّ قطعاً، كما أنّ الظاهر عدم الفرق بين أصول الدين و فروعه، فكلّ قول أو عمل يوجب التباس الحقّ بالباطل، فهو حرام، ومبغوض عند الشارع. وهذا ممّا يحكم به العقل وإن لم يدلّ عليه آية وإن ورّى ولم يكذب.

٤٦٧. لبس الحليّ للمحرمة

الروايات الواردة فيه على طوائف:

منها: مادلّ على جواز بقاء ما عليها من الحليّ قبل الإحرام مشروطاً بعدم إظهاره للرجال، كصحيح ابن الحجّاج[٤]، ومثله صحيح حريز بلاذكر الشرط المذكور.

ومنها: مادلّ على الحرمة مطلقاً، كصحيح الحلبي: «المحرمه لاتلبس الحليّ».

ومنها: مادلّ على جواز لبس الحليّ غير المشهور، كصحيح محمّد بن مسلم: «المحرمة تلبس الحليّ كلّه إلّا حليّاً مشهوراً للزينة». وحسنة الكاهلي: «تلبس المرأة المحرمة الحليّ كلّه إلّا القرط المشهور، والقلادة المشهورة».[٥]

ومنها: مادلّ على الجواز مطلقاً، كقوله ﷺ: «لابأس أن تحرم المرأة في الذهب والخزّ».

---

١. الحدائق الناضرة، ج ١٥، ص ٨٢-٨٧.

٢. البقرة (٢): ٤٢.

٣. آل عمران (٣): ٧١.

٤. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٣١.

٥. المصدر، ص ١٣٢.

ومنها: مادلّ على جواز لبس الخاتم، والمسك، والخلخالين.[١]

أقول: أمّا الثانية والرابعة، فهما مقيّدان بغير هما بلا إشكال.

والتأمّل في الروايات يفيد جواز إبقاء ماعلى المرأة من حليّها حين الإحرام. وأمّا بعد الإحرام، فإن لبسته بقصد الزينة، فهو حرام، وإلّا فهو جائز إن لم يكن مشهوراً، كالقرط، والقلادة المشهورتين ونحو ذلك، ويحرم إن كان مشهوراً وإن لم يقصد به الزينة في غير الخاتم؛ إذ لا يبعد جواز لبسه لها مطلقاً؛ إذ في مادّة الاجتماع يرجع إلى إطلاق قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ...﴾ أو إلى الأصل. فلاحظ وتدبّر، والله العالم.

□ لبس خاتم الحديد

سبق الإشارة إليه في عنوان «التختّم» في حرف «خ».

٤٦٨ و ٤٦٩. لبس الخفّين والجوربين للمحرم

في صحيح معاوية بن عمّار عن الصادق عليه السلام: «ولاتلبس سراويل إلّا أن لايكون لك إزار ولاخفّين إلّا أن لايكون لك نعلان».

وفي صحيح الحلبي عنه عليه السلام: «وأيّ محرم هلكت نعلاه فلم يكن له نعلان، فله أن يلبس الخفّين إذا اضطرّ إلى ذلك، والجوربين يلبسهما إذا اضطرّ إلى لبسهما».[٢]

يعني پوشيدن جوراب و موزه‌چه ساق داشته باشد كه چكمه باشد يا ساق نداشته باشد ـ حرام است و در صورت مجبوريت عيبى ندارد.

٤٧٠. لبس المخيط على المحرم

نقل الإجماع على تحريمه، لكنّ الروايات لاتثبته، وإنّما الممنوع فيها عناوين خاصّة.

---

١. المصدر.

٢. المصدر، ص ١٣٤

ففي صحيح معاوية عن الصادق؈ :«لاتـلبس ثـوباً له أزرار وأنت مـحرم إلّا أن تنكسه، ولا ثوباً تدرّعه،[1] ولا سراويل إلّا أن لايكون لك إزار. ولاخفّين إلّا أن لايكون لك نعلين».[2]

ويلحق بها القباء؛ لصحيح الحلبي، عنه؈ :«إذا اضطرّ المحرم إلى القباء ولم يـجد ثوباً غيره، فليلبســه مقلوباً. ولا يدخل يديه في يديِ القباء».[3] و لمزيد البحث لابدّ من مراجعة المطوّلات وكتب الأخبار. ويجوز للمرأة لبس السراويل؛ لصـحيح الحـلبي.[4] وأمّا غيره، ففيه إشكال وإن ادّعى العلّامة؈ الإجماع على الجواز، فتدبّر.

٤٧١. لبس الذهب للرجال

في الشرائع و الجواهر : «وكذا يحرم التختّم بالذهب، بل ومطلق التحلّيَ به للرجال بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه وعن موضع آخر عنهما ـ إجـماعاً أو ضرورة».

أقول : في موثّقة عمّار عن الصادق؈ : «لايلبس الرجل الذهب، ولا يصلّي فـيه؛ لأنّه من لباس أهل الجنة».[5]

وكيفما كان المحرّم هو اللبس دون مطلق الاستعمال. ففي صحيح محمّد بن مسلم عن الباقر؈ في حديث : «إنّ أسنانه استرخت فشدّها بالذهب».[6]

هنا مسائل كما تأتي:

١. المتيقّن هو حرمة اللبس، فكلّ ما صـدق عليه لبس الذهب، يـحرم. وأمّا إذا

---

١. استاد مى‌فرمود: هر لباسى كه دست‌هاى انسان در آستين او داخل گردد اين گونه لباس را درع مى‌گويند (كان الأستاذ يقول: كلّ لباس تدخل اليد في كمّه يسمّى درعاً) مى‌گويم: عمده صدق عرفى است.

٢. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١١٤.

٣. المصدر، ص ١٢٤.

٤. المصدر، ص ١٣٣.

٥. المصدر، ج ٣، ص ٣٠٠.

٦. المصدر، ص ٣٠٢.

لم يصدق اللبس وإن صدق التحلّيّ والتزيّن، فحرمته مبنيّة على حجّيّة الإجماع المذكور في كلام صاحب الجواهر؛ ونحن مع احترامنا لهذا المحقّق، وإذعاننا بعلمه وخبرويّته ـ لانجزم برضا المعصوم من الإجماع المذكور، فالأظهر هوالجواز وإن كان الأحوط هو الترك.

٢. هل يصدق اللبس على الأسنان الذهبيّة المتعارفة؟ فيه نوع تردّد، ومع الشكّ يجوز؛ للأصل.

٣. يجوز لبسها للنساء حتى حال الصلاة؛ لعدم دليل على المنع، وادّعي عليه الإجماع أيضاً. ويدلّ عليه وعلى جواز إلباس غير البالغين بعض الروايات المعتبرة سنداً.[1]

٤. يجوز افتراش الذهب وغيره ممّا لايعدّ لبساً، بل وكذا التدثّر مضطجعاً أو مستلقياً، كما في النائم؛ لعدم صدق اللبس. نعم، لو اشتمله قائماً أو جالساً، فالظاهر صدق اللباس.

٤٧٢. لبس السلاح للمحرم

قال الصادق في صحيح الحلبي: «المحرم إذا[2] خاف العدوّ و يلبس السلاح، فلاكفّارة عليه». وقال في صحيح ابن سنان: «المحرم إذاخاف لبس السلاح».

وفي صحيح ثان له، قال: سألت أباعبدالله أيحمل السلاح المحرم؟ فقال: «إذا خاف المحرم عدوّاً أو سرقاً، فليلبس السلاح».[3]

أقول: الرواية الأولى لا دلالة لهاـ حقّ الدلالة ـ على الحرمة. والثانية بمفهومها تدلّ على حرمة لبس السلاح من دون خوف العدوّ والسرقة ونحوهما، ويلحق به كلّ ضرورة.

والظاهر أنّ الأمر في الثالثة (أي الصحيح الثاني لابن سنان) ليس للوجوب ليكون

---

١. مستمسك العروة الوثقى، ج ٣، ص ٢٣٢. (الطبعة الأولى).

٢. في وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٣٧، ح ١ «إن خ»

٣. المصدر، ح ٢.

مفهومها عدم وجوبه في صورة عدم الخوف حتى يجامع القول بالجواز، بل الأمر للإرشاد أوالجواز؛ لوقوعه مقام توهّم الحظر. ثمّ هذه الرواية لاتدلّ على حرمة حمل السلاح وإن لم يصدق لبسه، كحمل الرمح؛ إذ العمدة هوجواب الإمام لاسؤال الراوي، فيجوز حمل السلاح للمحرم إذا لم يصدق اللبس عليه، فافهم.

◻ لباس الشهرة

قال الفقيه اليزدي ﷺ في عروته :

يحرم لبس لباس الشهرة بأن يلبس خلاف زيّه من حيث الجنس، أو من حيث لونه، أومن حيث وصفه، و تفصيله، وخياطته، كأن يلبس العالم لباس الجندي أو بالعكس مثلاً، وكذا يحرم على الأحوط لبس الرجال ما يختصّ بالنساء، وبالعكس، والأحوط ترك الصلاة فيهما وإن كان الأقوى عدم البطلان.

وفي صحيح ابن أبي عمير، عن أبي أيّوب الخزّاز، عن الصادق ؑ : «إنّ الله يبغض شهرة اللباس»[١] ولم أجد غيره رواية معتبرة سنداً.

وقال سيّدنا الحكيم ﷺ في مستمسكه :

والظاهر منه حرمة اللباس الموجب لشهرة لابسه بين النّاس. و لم أقف عاجلاً على كلماتهم في المقام. نعم، ظاهر الرياض و مفتاح الكرامة في مسألة تزيين الرجل بما يحرم عليه عدم الخلاف في حرمته، لكنّ صريح الوسائل في أحكام الملابس الكراهة، ولابدّ من مراجعة كلماتهم، فراجع.[٢]

أقول: الرواية ظاهرة في الحرمة، ومع ذلك في النفس منها شيء ؛ إذ ليس كلّ شهرة بحرام قطعاً مع عدم فرق معقول بين شهرة اللباس وشهرة غيره؛ فإنّا فيه من المتوقّفين.

ثمّ الرواية على تقدير استفادة الحرمة ـ لا تدلّ على بطلان الصلاة فيه وإن كان ساتراً بالفعل للعورة؛ خلافاً للأستاذ الخوئي ؛ لأنّ المبغوض هو الشهرة الحاصلة من

---

١. المصدر، ج ٣، ص ٣٥٤.
٢. مستمسك العروة الوثقى، ج ٣، ص ٢٥٥. (الطبعة الأولى).

اللبس، فهو مقدّمة للحرام. على أنّ شروط الصلاة بما أنّها خارجة عن ماهيّتها، لاتكون قربية، فحرمتها لاتدلّ على فساد الصلاة .

نعم، لوكانت الرواية في خصوص الصلاة، لكان النهي إرشاديّاً لامحالة إلى عدم صحّة الصلاة فيه، وبطلان الصلاة في اللباس الغصبيّ إنّما هو لأجل الإجماع دون حرمته، كما قرّر في محلّه مفصّلاً.

ثمّ إنّ شهرة اللباس قد تكون بلبس الرجال ما يختصّ بالنساء أو عكسه، فيحرم احتياطاً. و أمّا حرمته بعنوانه فلم أجد دليلاً معتبراً عليه؛ فإنّ الروايات بين مالم يتمّ سنده، ومالم يتمّ دلالته.[1] وأمّا لبس العالم لباس الجنديّ أوعكسه، فقد يكون لغرض وقد لايكون سبباً للشهرة، فإطلاق كلام العروة ممنوع.

٤٧٣. لبس القفازين للمرأة المحرمة

في صحيح عيص، قال الصادق عليه السلام : «المرأة المحرمة تلبس ماشاءت من الثياب غير الحرير، والقفازين».[2]

قال سيّدنا الأستاذ : «قفازين بهجاى دستكش امروزه بوده كه زنان عرب در آن تاريخ، پارچه‌اى را پر از پنبه نموده و براى دفع سرما به دست خود مى‌پوشانيدند».

□ لبس ملابس أعداء الله

في رواية السكوني والهروي عن الصادق عليه السلام: «إنّه أوحى الله إلى نبيّ من أنبيائه : قل للمؤمنين: لاتلبسوا لباس أعدائي، ولا تطعموا مطاعم أعدائي، ولا تسلكوا مسالك أعدائي، فتكونوا أعدائي كما هم أعدائي».[3]

أقول: أسناد الرواية ضعيفة، والدلالة أيضاً غير ثابتة؛ فإنّ انسحاب الحكم الثابت على الأمم السالفة علينا، محتاج إلى دليل جامع، فتأمّل.

---

١. راجع: وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٣٥٤ و ٣٦٧، ج ١١، ص ٢٧٢ و ٢٧٧، و ج ١٢، ص ٢١١.
٢. المصدر، ج ٩، ص ٤٣
٣. المصدر، ج ٣، ص ٢٧٩.

٤٧٤. الإلحاد في أسماء الله

قال الله تعالى: ﴿وَلِلّٰهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾.[١]

قيل: «اللحد» و«الإلحاد» بمعنى واحد، وهو التصرّف، والميل عن الوسط إلى أحد الجانبين. ومنه لحد القبر؛ لكونه في جانبه، بخلاف الضريح الذي في الوسط، فقراءة «يَلْحَدُونَ» بفتح الياء من المجرّد ـ و «يُلْحِدُون» بضمّ الياء من باب الإفعال ـ بمعنى واحد، ونقل عن بعض اللغويّين: «اللحد» بمعنى الميل إلى جانب. و «الإلحاد» بمعنى الجدال و المحاراة.

قال في مجمع البيان:

أي دعوا الذين يعدلون بأسماء الله تعالى عمّا هي عليه، فيسمّون بها أصنامهم، ويغيّرونها بالزيادة والنقصان، فاشتقّوا «اللّات» من «الله» و «العزّى» من «العزيز» و «منات» من «المنّان» عن ابن عباس ومجاهد.

وقيل: إنّ معنى «يلحدون في أسمائه»، يصفونه بما لايليق به، ويسمّونه بما لايجوز تسميته به، وهذا أعمّ فائدة، ويدخل فيه قول الجبّائي: «أراد تسميتهم المسيح بأنّه ابن الله». وفي هذا دلالة على أنّه لايجوز أن يسمّى الله تعالى إلّا بما سمّى به نفسه،

انتهى كلامه.

أقول: وعليك بمراجعة التفاسير. وأمّا دلالة الآية على توقيفيّة أسماء الله تعالى كما ذكره الطبرسي‌ؒ أخيراً ـ فمحلّ منع، وفصّلناه في صراط الحقّ، فراجع الجزء الثاني منه. وعلى كلّ، لا بعد في دعوى ظهور الآية في منع إطلاق أسمائه تعالى على غيره بأن يكون هو المراد من الإلحاد، و لابدّ من إخراج أسمائه المشتركة، كالرحيم، والمعين، والرؤف ونحوها، ويحتمل إرادة إطلاق أسمائه تعالى على الأصنام والأوثان على نحو التعظيم دون مجرّد العلميّة.

---

١. الأعراف(٧): ١٨٠.

□ لحم الخنزير

لا شكّ في حرمة أكله كتاباً وسنّةً وهي في دين الإسلام واضحة، وقد مرّ في بحث اللحوم المحرّمة في عنوان «الأكل» في حرف «أ».

□ ملاحاة الرجال

في صحيح الحسن الكندي عن الصادق عليه السلام، قال: «قال جبرئيل للنبيّ صلى الله عليه وآله: إيّاك وملاحاة الرجال».[1]

وفي صحيح محمّد بن مسلم، قال: سئل الصادق عليه السلام عن الخمر. فقال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّ أوّل ما نهاني عنه ربّي عزّوجلّ عن عبادة الأوثان، وشرب الخمر، وملاحاة الرجال».[2]

أقول: الملاحاة: العداوة، والنهي عنها في الروايات غير عزيز، لكنّ الظاهر، بل المقطوع عدم الحرمة؛ لعدم الاختصاص بالمؤمنين، بل إنّه للإرشاد إلى ما يترتّب عليها من المعاصي، وتشويش الفكر، وغمض العيش، كما هو محسوس، وقد مرّ ما يتعلّق بالمقام في هيأة «البغض» في حرف «ب» في الجملة.

ويحتمل أن تكون بمعنى المنازعة كما في البحار نقلاً عن الجزريّ: «نهيتُ عن ملاحاة الرجال: أي مقاولتهم ومخاصمتهم. تقول: لاحيتُه ملاحاةً ولحاءاً إذا نازعته».[3] وكأنّ المعنيين قريبان، ولاحظ عنوان «المراء» في حرف «م».

٤٧٥. التذاذ المعتكف بالريحان

في الصحيح عن الباقر عليه السلام: «المعتكِف لايشمّ الطيب، ولايتلذّذ بالريحان، ولايماري، ولايشتري، ولايبيع».[4]

---

١. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٥٦٩.
٢. بحار الأنوار، ج ٢، ص ١٢٧.
٣. المصدر.
٤. وسائل الشيعة، ج ٧، ص ٤١٢.

٤٧٦. لطخ رأس الصبيّ بالدم

قال الصادق عليه السلام في الصحيح: «... (كان) ناس يلطّخون رأس الصبيّ بدم العقيقة، وكان أبي يقول: ذلك شرك».

وفي صحيح عاصم عنه عليه السلام، قلت له: أيؤخذ الدم فيلطّخ به رأس الصبيّ؟ فقال: «ذلك شرك». قلت: سبحان الله شرك؟ فقال: «لِمَ لم يكن ذاك شركاً؛ فإنّه كان يُعمل في الجاهليّة، ونُهي عنه في الإسلام».[1]

لم أجد المسألة عاجلاً في كلام الأصحاب حتّى أعرف نظرهم فيها، وأنّهم يلتزمون بالحرمة أم لا؟ ولكن لا معدل عن الروايتين، قال بهما قائل أم لا. نعم، لايتعدّى من الصبيّ إلى الرجل وإن لم يبعد إلحاق الصبيّة بالصبيّ. وجه الأوّل أنّ المنهيّ هو عمل الجاهليّة وهو غير معلوم بحدوده، فلابدّ من الأخذ بما في الروايتين. ووجه الثاني عدم الفرق بين الصبيّ والصبيّة عند العرف، فلاحظ، والله العالم.

٤٧٧. لطم الخدّ في المصيبة

سبق ذكر ما يدلّ على حرمته في حرف «خ» من هيأة «الخمش»، فراجع.

٤٧٨. ملاعبة الزوجين عند المميّز

لايبعد حرمة ملاعبة الزوجين بوجه غير متعارف عند حضور ناظر مميّز، فضلاً عن بالغ ولو كان ابنهما، وسنذكر دليله في عنوان «الاستئذان» لكن لا بعد في جوازها عند زوجته الثانية مثلاً، وكذا يمكن القول بجواز التقبيل بمحضر من أمّه أو أمّها العجوزة البالية، فلاحظ. و أمّا التقبيل والمصافحة، بل المعانقة مع الزوج أو الزوجة حين السفر ذهاباً وإياباً بغير شكل شهوانيّ، فالظاهر جوازه؛ لأصالة البراءة.

---

١. المصدر، ج ١٥، ص ١٥٧.

◻ اللعب بالشطرنج

تقدّم بحثه في هيأة «الشطرنج» في حرف «ش»، فراجع.

◻ اللعب بالنرد والأربعة عشر

في صحيح معمّر عن الرضا ﷺ: «النرد والشطرنج والأربعة عشر[١] بمنزلة واحدة، وكلّ ما قومر عليه، فهو ميسر».[٢]

أقول: وحيث إنّ اللعب بالشطرنج كما مرّ ـ حرام، فيستنتج من الرواية حرمة اللعب بالنرد والأربعة عشر أيضاً. وقد دلّت على حرمة النرد روايات أُخَر، لكن أسنادها لاتخلو عن خلل، ولكن استفادة الحرمة من دون المراهنة من الرواية محلّ نظر.[٣] وأمّا تحديد هذه الأمور الثلاثة موضوعاً ـ على وجه دقيق، فلابدّ من مراجعة من هو عارف بها.

◻ اللعب بالغلام

سيأتي بحثه قريباً في عنوان «اللواط».

◻ اللعن في الجملة

في صحيح الثمالي، قال: سمعت الباقر ﷺ يقول: «إنّ اللعنة إذا خرجت من فيّ صاحبها، تردّدت فيما بينهما، فإن وجدت مساغاً وإلّا رجعت على صاحبها».[٤]

ظاهر اللعن في عرف المتشرّعة حرمة ما يلعن لاجله إلّا فيما قامت القرينة على خلافه، فرجوع اللعن على اللّاعن دليل على حرمة لعن غير المستحقّ، فتأمّل.

---

١. قد تعرّض صاحب مجمع البحرين في مادّة «عشر» وصاحب الجواهر في شرح كتاب الشهادات من الشرائع تفسير «الأربعة عشر»، فلاحظ.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٤٢.

٣. لعلّ كلمة «قومر» تدلّ على المراهنة وهي حرام، فحرّم كلّ ما فيه المراهنة.

٤. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٦١٣.

ثمّ إنّ الذي لايستحقّ اللعن هو المسلم أو المؤمن الذي لم يلعن أوّلاً، وإلّا فيجوز لعنه انتصاراً وانتقاماً، كما مرّ. وهل المتجاهر بالفسق يستحقّ اللعن أم لا؟ فيه تردّد وإن كان الأظهر أن المبتدِع يستحقّه.

٤٧٩. الإلقاء في التهلكة

قال الله تعالى: ﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾.[١]

أقول: الظاهر رجوع النهي إلى الإفراط في الإنفاق حتى يصبح لا مال له، فيهلك.

ويحتمل شموله للتفريط فيه أيضا؛ فإنّ الجهاد إذا لم ينفق فيه حسب الحاجة، كان للمسلم تهلكة في دينه ودنياه.

ولايبعد القول بشمول النهي أكثر من هذا وهو إلقاء النفس في التهلكة من أيّ سبب كان، والتهلكة كلّ ما كان عاقبته إلى الفناء والهلاك، كما قيل.

◻ إلقاء السمّ في بلاد المشركين

في رواية السكوني الضعيفة عن الصادق﵇، عن أميرالمؤمنين﵇: «نهى رسول‌الله أن يُلقَى السمُّ في بلاد المشركين».[٢]

ذهب جماعة إلى تحريمه. وذهب جمع إلى الكراهة لأجل ضعف الرواية.

نعم، إذا استلزم إلقاء السمّ المذكور قتل الأطفال والنساء وغيرهما ممّن يحرم قتله من المشركين، حرّم جزماً في غير فرض الاضطرار في حالة الحرب.

٤٨٠. إلقاء المحرم الحلمة عن البعير

قال الصادق﵇ في الصحيح: «إن ألقى المحرمُ القرادَ عن بعيره، فلا بأس، ولايُلقي الحلمة».

---

١. البقرة (٢): ١٩٥.

٢. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٣٦

وفي صحيح آخر: «إنّ القراد ليس من البعير والحلمة من البعير».[١]
وإن شئت البحث في تفسير لفظة «الحلمة» وفهم ذلك الحيوان، لاحظ الحدائق الناضرة للمحدّث البحراني﵀ وإن كان كلامه غير خال عن شيء.[٢]

٤٨١. إلقاء المحرم القملة من بدنه

يدلّ على حرمته جملة من الروايات بعضها معتبر سنداً، فلاحظ.[٣]
وتجويز سيّدنا الأستاذ الخوئي إيّاه غير قويّ.

◻ إلقاء ما في البطن

في معتبرة إسحاق: قلت لأبي‌الحسن﵇: المرأة تخاف الحبل، فتشرب الدواء، فتلقي ما في بطنها؟ قال: «لا»، فقلت: إنّما هو نطفة؟ فقال: «إنّ أوّل ما يخلق نطفة».[٤]
أقول: الإلقاء المذكور حرام بأيّ سبب كان، ولا فرق أيضاً بين كونه من الحامل وغيرها وهو واضح، وقد ذكرناه في حرف «س» ولاحظ أيضاً كتابنا «الفقه و مسائل طبيّة».
ومنه يظهر حرمة ما اشتهر من العمل المسمّى بـ«كورتاژ» عند الأطبّاء.
قال المحقّق ﵀ في ديات الشرائع: «ولو ألقت المرأة حملها مباشرةً أو تسبيباً، فعليها دية ما ألقتها، ولا نصيب لها من هذه الدية».
وقال صاحب الجواهر في شرحه:

> بلا خلاف ولا إشكال في ثبوت الدية عليها، بل وفي عدم إرثها أيضاً مع العمد، وقد سمعت التصريح به في صحيح أبي‌عبيدة عن الصادق﵇ ... ونحوه غيره؛ مضافاً إلى العمومات. وأمّا الخطأ، فقد عرفت الكلام فيه في كتاب المواريث.

---

١. المصدر، ج ٩، ص ١٦٥.
٢. الحدائق الناضرة، ج ١٥، ص ٥١٠.
٣. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٦٣ و ١٦٥.
٤. المصدر، ج ١٩، ص ١٥، و ج ٢٩، ص ٢٥ (في نسخة الكمبيوتر).

وقال المحقّق: «ولو أفزعها مفزع، فألقته، فالدية على المفزع»، وفي الجواهر: «بلا خلاف ولا إشكال؛ للعمومات، وللنصوص المتقدّمة».[1]

أقول: دية الجنين حسب مراتب عمره مختلفة، والمسألة ذات تفصيل، لا مجال لتقريره هنا.[2]

تتمّة

إذا تعمّد متعمّد في إلقاء الجنين وإجهاضه بعد تعلّق الروح به، و فرض حياته حياة إنسانيّة ـ هل يثبت القود على المتعمّد؟

في الشرائع و الجواهر:

ولو ولجت فيه (الجنين) الروح، فديته كاملة للذكر، ونصف للأنثى، في الحرّ المسلم والذمّيّ بلا خلاف ولا إشكال، لما سمعته من النصوص المعتضدة بالعمومات.[3,4]

فتجب الكفّارة هنا مع مباشرة الجناية بلا خلاف ولا إشكال؛ لتحقّق موجبها.[5]

و قال في محلّ آخر: ـ ولو ضربها (أي الحامل) فألقته، فمات عند سقوطه، فالضارب قاتل يقتل إن كان عمداً.

وفي الجواهر: لتحقق موضوع القصاص فيه و هو إزهاق الروح المحترمة... ويضمن الدية في ماله إن كان شبيهاً (بالعمد) ويضمنها العاقلة إن كان خطاءً... وتلزمه الكفّارة: لتحقّق موضوعها وهو قتل الإنسان الكامل... .[6]

أقول: فظهر أنّ الجنين الذي ولجته الروح إن مات خارج الرحم، يثبت به القصاص في فرض العمد كغيره؛ عملاً بعمومات القرآن والسنّة، أو إطلاقاتهما. وأمّا إذا قتل في الرحم، فالدية الكاملة، سواء أكان عمداً أو سهواً، وذلك لأجل الأحاديث الواردة في

---

١. جواهر الكلام، ج ٤٣، ص ٣٧٤.
٢. راجع: الوافي، ج ٩.
٣. وسائل الشيعة، ج ١٩، الباب ١٩ من أبواب ديات الأعضاء.
٤. جواهر الكلام، ج ٤٣، ص ٣٦٤
٥. المصدر، ص ٣٦٦
٦. المصدر، ص ٣٨٦.

المقام ولا خلاف فيه، كما نقله صاحب الجواهر.

ومن هنا تعرف بالنظر الدقيق فيما ذكرناه في كتابنا الفقه ومسائل طبيّة اشتباه المؤلّف وخلطه بين القسمين، ولاحظ تفصيل البحث في ذلك الكتاب.[1] والله الهادي.

□ تلقّي الركبان والقوافل للاشتراء

قد سبق في عنوان «الاشتراء» في اشتراء ما يتلقّى في حرف «س» أنّ ما دلّ على حرمته ضعيف.

□ تلقين الحاكم أحد الخصمين

قال المحقّق في الشرائع: «لايجوز للحاكم أن يلقّن أحد الخصمين ما فيه ضرر على خصمه، و (كذا لايجوز) أن يهديه لوجوه الحجاج؛ لأنّ شرع ذلك يفتح باب المنازعة وقد نصب لسدّها...».

وقال الشارح العلّامة في ضمن كلامه في الجواهر:

> لايندرج في الفرض تلقينه بعد العلم بكونه على الحقّ؛ إذ هو من المعاونة على البرّ و إن كان فيه فتح لباب المنازعة؛ إذ لا دليل على حرمته مطلقاً أو من القاضي في جميع الأحوال ... ثمّ إنّ الظاهر اختصاص الحكم بالمزبور، أمّا غيره، فلا دليل على حرمة التلقين عليه بعد فرض عدم العلم بفساد الدعوى، بل إن لم يكن إجماع في القاضي أمكن المناقشة في تحريمه عليه، فضلاً عن غيره... .[2]

ومنه يظهر حرمة تلقين المدّعين دعوى باطلة وحمايتهم من قبل المحامين إذا علموا فساد الدعوى؛ فإنّه إعانة على الظلم، وقد شاع هذا العمل المحرّم اليوم بين الناس.

ثمّ إنّه على فرض حرمة التلقين على الحاكم هل يحرم التلقّي والتلقّن على المترافع أم لا؟ فيه وجهان، ولا كثير بعد في الأوّل كما لايخفى على المتأمّل.

١. الفقه و مسائل طبيّة، ج ١، ص ٦٠ ـ ٦٢ (المطبوع في عام ١٤٢٤ هـ.ق = ١٣٨٢ هـ.ش).
٢. جواهر الكلام، ج ٤٠، ص ١٤٣ و ما بعدها.

٤٨٢. لمس غير المحارم

في رواية غير معتبرة سنداً عن الباقر؈: «ما من أحد إلّا ويصيب حظّاً من الزنا، فزنا العينين النظر، وزنا الفم القبلة؛ وزنا اليدين اللمس صدق الفرج ذلك أو كذب».[١]

وفي صحيح أبي‌بصير عن الصادق؈، قال: قلت له: هل يصافح الرجل المرأة ليست بذات محرم؟ فقال: «لا، إلّا من وراء الثوب».[٢]

أقول: المستفاد من صحيح أبي‌بصير بضميمة الفهم العرفي أو الذوق المتشرّعي أمور:

١. حرمة لمس الأجنبيّة بأيّ موضع من بدنه أيّ موضع من بدنها.

٢. حرمة لمس الأجنبيّ على الأجنبيّة كذلك.

٣. جواز لمس المحارم سوى العورة و كذا غمز بدنهم بلا شهوة.

ولاحظ عنوان «الغمز» في ما سبق.

◻ اللمز

قال الله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ ...﴾ وقال الله تعالى في سورة الحجرات: ﴿وَلا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ﴾.[٣]

أقول: لم يثبت تفسير اللمز تفسيراً معتبراً بما هو محكوم بحكم جديد غير ما مرّ ويأتي في المحرّمات، الله العالم.

٤٨٣ و ٤٨٤. اللواط

اللواط في اللغة ـ: الإلصاق والإلزاق، فهو لايلزم الدخول، كما لا يخفى. ونحن فصّلنا القول في اللواط بمعنى الإدخال، والثقب في حرف «أ» و هنا نقول:

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ١٣٨.
٢. المصدر، ص ١٥١.
٣. الحجرات (٤٩): ١١

قال المحقّق و صاحب الجواهر في كتاب الحدود:[١]

(أمّا اللواط، فهو و طء الذكران) من الآدميّ (بإيقاب وغيره)، واشتقاقه من فعل قوم لوط، وحرمته من ضروريّ الدين فضلاً عمّا دلّ عليه في الكتاب المبين، و سنّة سيّدالمرسلين وآله الطيّبين الطاهرين... .

وقال أمير المؤمنين عليه السلام : «لو كان ينبغي لأحد أن يرجم مرّتين لرجم اللوطيّ».

وفي آخر عنه: «اللواط ما دون الدبر، والدبر هو الكفر...». وسأله حذيفة عن اللواط؟ فقال: «بين الفخذين». وسأله عن الوقب؟ فقال: «ذلك الكفر بما أنزل الله على نبيّه صلى الله عليه وآله».

والمراد بالإيقاب على ما في المسالك إدخال الذكر ولو بعض الحشفة....

وعلى كلّ حال، فالظاهر أنّ إطلاق اللواط على غيره من التفخيذ أو الفعل بين الأليتين من المجاز، وإدراج المصنّف له في تعريفه تبعاً للنصوص التي: منها: ما سمعته بل ربّما كان الظاهر من بعضها كونه المراد من اللوطيّ. وكيف كان (فكلاهما لايثبتان إلّا بالإقرار أربع مرّات) الذي قطع به الأصحاب....

وإن لم يكن إيقاباً، كالتفخيذ، وبين الأليتين، فحدّه مائة جلدة .... بل في المسالك هو المشهور، وعليه سائر المتأخّرين، بل عن صريح الانتصار، وظاهر الغنية الإجماع عليه؛ للأصل والاحتياط، وخبر سليمان بن هلال المنجبر بما عرفت عن الصادق عليه السلام في الرجل يفعل بالرجل؟ فقال: «إن كان دون الثقب، فالحدّ. وإن كان ثقب، أقيم قائماً ثمّ ضرب بالسيف»، الظاهر في كون المراد من الحدّ فيه الجلد، (وقال في النهاية : يرجم إن كان محصناً، ويجلد إن لم يكن)، بل في المسالك حكاية عن القاضي وجماعة جمعاً بين الروايات السابقة المشتملة على أنّ حدّه حدّ الزاني، و بين ما دلّ على قتله بحمل الأوّل على غير الموقب، والثاني عليه، عن المختلف نفي البأس فيه.

(والأوّل أشبه، ويستوي فيه الحرّ والعبد، والمسلم والكافر)، مع عدم كون الفاعل والمفعول مسلماً و إلّا قتل، كما عرفت (والمحصن وغيره، ولو تكرّر منه الفعل وتخلّل الحدّ منه مرّتين، قتل في الثالثة، وقيل: في الرابعة وهو أشبه، وأحوط في الدما، وقد سبق

---

١ جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٣٧٤، ما بين القوسين عبارة الشرائع و غيره عبارات صاحب الجواهر رحمه الله.

الكلام فيه في الزنا الذي يظهر من غير واحد الإجماع على عدم الفرق بينه وبين ما هنا في ذلك، مضافاً إلى ما في الغنية من الإجماع أيضاً، فيخصّ به حينئذ ما دلّ على قتل أرباب الكبائر في الثالثة، والله العالم.

أقول: إذا عرفت هذا، فإليك روايات المسألة:

الرواية الأولى: قال الباقر عليه السلام في موثّقة زرارة: «الملوّط حدّه حدّ الزاني».[١]

الظاهر أنّ «الملوِّط» اسم فاعل من التفعيل وليس باسم مفعول من الثلاثي المجرّد، فمعناه أنّ حدّ اللاطيّ حدّ الزاني.

الرواية الثانية: عن محمّد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد، قال: قرأت بخطّ رجل أعرفه إلى أبي‌الحسن عليه السلام، وقرأت جواب أبي‌الحسن عليه السلام بخطّه: هل على رجل لعب بغلام بين فخذيه حدّ؟ فإنّ بعض العصابة روى أنّه لا بأس بلعب الرجل بالغلام بين فخذيه. فكتب: «لعنة الله على من فعل ذلك». وكتب أيضاً ـ هذا الرجل ولم أر الجواب ـ: ما حدّ رجلين نكح أحدهما الآخر طوعاً بين فخذيه ما توبته؟ فكتب: «القتل»، و ما حدّ رجلين وُجدا نائمين في ثوب واحد؟ فكتب «مائة سوط».[٢]

الرواية الثالثة: في صحيح أبي‌بصير عن الصادق عليه السلام: «إذا أُخِذ الرجل مع غلام في لحاف مجرّدين، ضرب الرجل وأدّب الغلام».[٣]

وهذا مباحث كما تأتي:

المبحث الأوّل: أنّ الرواية الأولى والثالثة لا إشكال فيهما سنداً. وأمّا الثانية، فطريق الشيخ إلى الحسين صحيح على المشهور في المشيخة، وعندي غير معتبر، وقول الحسين الثقة: «و قرأت جواب أبي‌الحسن بخطّه» يكفي لإثبات قول الإمام عليه السلام. وقوله: «ولم أر الجواب» يضعّف اعتبار الجملات الباقية؛ لاحتمال جعلها من الرجل السائل؛ فإنّه مجهول الحال، وبالجملة هي غير ثابتة من الإمام عليه السلام.

المبحث الثاني: أنّ مضمون الرواية الثالثة قد مرّ بشكل مفصّل في حرف «ج» في

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٤١٦.
٢. المصدر، ص ٤١٧.
٣. المصدر، ص ٤٢١.

عنوان «الجمع» فراجع.

المبحث الثالث: لا بعد في شمول إطلاق الرواية الثانية لصورة اللعب بفخذ الغلام من وراء الثياب أيضاً؛ لعدم ما يوجب صرف إطلاقه إلى خصوص فرض خلع الثياب فتأمّل.

المبحث الرابع: الظاهر عدم خصوصيّة في الفخذ وانسحاب الحكم إلى تمام بدن الغلام، فافهم. بل يمكن أن يقال بحرمة مطلق اللعب الحيواني مع الأجنبيّات والغلمان؛ اعتماداً على مذاق المتشرّعة الكاشف عن نظر الشارع.

المبحث الخامس: شمول الرواية الأُولى للمقام غير ظاهر؛ لقوّة انصراف اللواط إلى الدخول، فالمراد بالملوّط هو الموقب، ولا أقلّ من الشكّ في ذلك.

المبحث السادس: لولا قطع الأصحاب باعتبار أربع مرّات في الإقرار، لأمكن المناقشة فيه؛ لعدم قيام دليل معتبر عليه في المقام، فتأمّل.

المبحث السابع: لا دليل يعتمد عليه في إثبات الحدّ جلداً كان أو قتلاً. وإن قيل بالتعزير في غير مورد صحيح أبي‌بصير، لم يكن بعيداً عن الصواب.

المبحث الثامن: هل الإجماع المنقول المتقدّم ذكره، يوجب تقييد ما دلّ على قتل أرباب الكبائر ـ سوى الزنا ـ في الثالثة أو يلحق المقام بالزنا بقتل المرتكب في الرابعة أم‌لا؟ فيه تردّد، والأشبه بأصولنا الثاني. ثمّ لا شكّ في عدم الفرق في الحكم المذكور وخيانته بين الفاعل والمفعول، كما في الزنا وإتيان الذكران.

٤٨٥. اللهو

قال الله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُواً أُولَـٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾.[1]

قال بعض السادة المفسّرين:

اللهو ما يشغلك عمّا يهمّك، ولهو الحديث الذي يلهي عن الحقّ بنفسه، كالحكايات

١. لقمان (٣١): ٦.

الخرافيّة، والقصص الداعيّة إلى الفساد والفجور، أو بما يقارنه، كالتغنّي بالشعر، أو بالملاهي، و المزامير، والمعازف، فكلّ ذلك يشمله لهو الحديث.

وفي حسنة الفضل عن الرضا عليه السلام عدّ الاشتغال بالملاهي من الكبائر.[1]

وفي صحيح عنبسة عن الصادق عليه السلام: «استماع اللهو والغناء ينبت النفاق كما ينبت الماء الزرع».[2]

وفي موثّقة زرارة عنه عليه السلام: أنّه سئل عن الشطرنج وعن لعبة شبيب التي يقال لها: لعبة الأمير، وعن لعبة الثلث؟ فقال: «أرأيتك إذا ميّز الله الحقّ والباطل مع أيّهما تكون؟ قال: مع الباطل قال: «فلا خير فيه».[3]

أقول: لايستفاد من الآية الكريمة حرمة اللهو من حيث إنّه لهو، بل اللهو المضلّ عن سبيل الله الموجب لأخذ آيات الله هزواً.

والرواية الأخيرة أيضاً لاتدلّ على الحرمة؛ لعدم دليل معتبر على حرمة الباطل؛ ونفي الخيريّة يجامع الكراهة أيضاً.

وأمّا الثانية: ففي استفادة الحرمة منها تردّد بل منع والمتن غير مفهوم بنحو واضح، وإلّا كانت رؤية اللهو أيضاً تنبت النفاق، ثمّ إنّه لم يرد في الزنا و القتل و سائر الكبائر الموبقة أنّها تنبت النفاق، فكيف اللهو ينجرّ إلى إنكار الخالق قلباً؟ والمتيقّن من الرواية الأولى هو حرمة ما يصدّ الانسان عن ذكر الله. وبالجملة، المحرّم هو عنوان الاشتغال بالملاهي.

واعلم، أنّ الروايات في الموضوع كثيرة غير أنّ في أسنادها ضعفاً. فلذا أهملنا نقلها، والله العالم بأحكامه.

مبلغ المسألة في الفقه

في الشرائع و الجواهر:

لا خلاف ولا إشكال في أنّ اللعب بآلات القمار كلّها حرام، كالشطرنج، والنرد...

---

١. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢٦١

٢. المصدر، ج ١٢، ص ٢٣٦.

٣. المصدر، ص ٢٣٨.

والأربعة عشر وهي قطعة من خشب فيها حفر في ثلاثة أسطر، ويجعل في الحفر حصىً صغارٌ مثلاً للّعب وغير ذلك، كالخاتم الذي يلعب به في زماننا، ونحوه، سواء قصد الحذق، أو اللهو، أو القمار.

لا خلاف أيضاً في أنّ العود والصنج وغير ذلك من آلات اللهو حرام، بمعنى أنّه يفسق فاعله، ومستمعه بل الإجماع بقسميه عليه.[1]

قال الشيخ الأنصاريّ ﷺ في مكاسبه :

لكنّ الإشكال في معنى اللهو؛ فإنّه إن أُريد به مطلق اللعب، كما يظهر من الصحاح و القاموس، فالظاهر أنّ القول بحرمته شاذّ مخالف للمشهور والسيرة؛ فإنّ اللعب هي الحركة لا لغرض عقلائيّ، ولا خلاف ظاهراً في عدم حرمته على الإطلاق.

نعم، لو خصّص اللهو بما يكون من بطر، وفسّر بشدّة الفرح كان الأقوى تحريمه، ويدخل في ذلك الرقص، والتصفيق، والضرب بالطشت بدل الدفّ، وكلّ مايفيد فائدة آلات اللهو. ولو جعل مطلق الحركات التي لاتتعلّق بها غرض عقلائيّ مع انبعاثها عن القوى الشهوية، ففي حرمته تردّد... .

وأخيراً إليك جملات من كلام سيّدنا الأُستاذ الخوئي (دام ظلّه):

لا خلاف بين المسلمين قاطبةً في حرمة اللهو في الجملة، بل هي من ضروريات الإسلام ... الثالثة : الأخبار المستفيضة، بل المتواترة الدالّة على حرمة استعمال الملاهي والمعازف ... وفيه أنّ هذه الروايات إنّما تدلّ على حرمة قسم خاصّ من اللهو، أعني الاشتغال بالملاهي والمعازف، واستعمالها في ذلك، بل حرمة هذا القسم من ضروريات الدين بحيث يعدّ منكرها خارجاً عن زمرة المسلمين، وإنّما الكلام في حرمة اللهو على وجه الإطلاق، وواضح أنّ هذه الأخبار لاتدلّ على ذلك ... والحاصل أنّه لا دليل على حرمة اللهو على وجه الإطلاق، وممّا ذكرناه ظهر أيضاً إنّا لا نعرف وجهاً صحيحاً لما ذكره المصنّف من تقوية حرمة الفرح الشديد.[2]

أقول: نحن وإن لم نحصّل تواتر الأخبار وقطعيّة الإجماع كما لم نحصّل من الكتاب

---

١. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٤٣ (كتاب الشهادات)

٢. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٤٢٠-٤٢٣.

والسنّة المعتبرة ما يعتمد عليه غير أنّه لايمكن الفتوى بجواز مطلق اللهو؛ إذ لا أقلّ من حكاية كلمات الفقهاء من مذاق الشرع، و مبغوضيّة الأُمور المذكورة عنده. هذا من جهة، ومن جهة أُخرى لا إطلاق ولا عموم يعتمد عليهما، وحينئذ، فلابدّ من الأُخذ بالقدر المتيقّن من أفراد اللهو ومصاديقه والحكم بحرمتها على نحو الاحتياط الواجب، وإليك ذكر بعضها ممّا أذكر عاجلاً:

١. ضرب الطنبور مطلقاً.

٢. الدفّ، وضرب الطبل، لكنّ في غير ما تعارف استعمالها في مواقع التعزية والحرب على اختلاف رسوم البلاد، بل لا يبعد جواز الدفّ في الأُعراس والختان؛ لعدم إجماع على منعه، كما عرفت، وما ذكره العلّامة‌ من العموم، قد عرفت فقده.

٣. الرقص. ولكن من يقول بجواز رقص الزوجة لزوجها أو عند النساء من دون تهييج لم يكن ملوماً ومدفوعاً بدليل قويّ، ويحتمل جوازه للرجال عند الرجال، في بعض الأيّام لا دائماً، ولا اتّخاذه شغلاً.

٤. التصفيق إذا كان بداع شهوانيّ صرف. وأمّا إذا كان بداع عقلانيّ غير شهوانيّ، فالأظهر عدم حرمته، ويحتمل جوازه مطلقاً و هو الأظهر.

٥. استعمال آلات اللهو المعروفة في زماننا، ونظائرها ممّا ستحدث.

٦. استماع الأصوات الصادرة من الآلات المذكورة بمعونة فعل الإنسان؛ لإجماع الجواهر، ورواية عنبسة المفتذمين. وهل يلحق بالاستماع النظر في المنظورات، كما في الرقص؟ فيه وجهان. وحيث إنّا لم نطمئنّ بدلالة الرواية على الحرمة، ولا بحكاية الإجماع المذكور عن رضى المعصوم، أو عن دليل لو وصل إلينا لكان معتبراً ومقبولاً، لانجزم بحرمة النظر و الاستماع المذكورين، والله سبحانه تعالى العالم بأحكامه.

((م))

٤٨٦. التمثيل

في الصحيح عن الصادق عليه السلام: «كان رسول‌الله صلى الله عليه وآله إذا أراد أن يبعث سريّةً، دعاهم، فأجلسهم بين يديه، ثمّ يقول: سيروا بسم‌الله... ولاتغلّوا، ولا تمثّلوا، ولاتغدروا ...».[1]

وفي رواية عن رسول‌الله صلى الله عليه وآله: «من أحدث حدثاً أو آوى محدِثاً، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لايقبل منه صرف ولا عدل». قيل: يا رسول‌الله، ما الحدث؟ قال: «من قتل نفساً بغير نفس، أو مثّل مثلةً بغير قَوَد، أو ابتدع بدعةً بغير سنّة، أو انتهب نهبةً ذات شرف». فقيل: ما العدل؟ قال: «الفدية». قيل: ما الصرف؟ قال: «التوبة».[2] ولكن في سندها مجاهيل.

وفي الشرائع:

«ولايجوز التمثيل بهم». وفي الجواهر: بقطع الآناف والأذان ونحو ذلك في حال الحرب بلا خلاف أجده فيه، كما سمعته من النهي عنه في النصوص السابقة، مضافاً إلى ما عن عليّ عليه السلام عن رسول‌الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «لاتجوز المثلة ولو بالكلب العقور». وإلى مخافة استعمالهم إيّاها مع المسلمين، بل مقتضى النصوص وأكثر الفتاوى عدم الفرق في ذلك بين حال الحرب وغيره، وبين ما بعد الموت وقبله، بل لا فرق أيضاً بين ما لو فعلوا ذلك بالمسلمين وعدمه وإن كان مقتضى قوله تعالى: ﴿الْحُرُماتُ قِصاصٌ﴾ الجواز،

---

١. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٤٣.

٢. المصدر، ج ١٩، ص ١٨.

لكن إطلاق النصّ والفتوى يقتضي عدمه.[١]

أقول: ويمكن إلحاق غير حال الحرب بها بطريق أولى. نعم، لا يبعد الجواز؛ انتصاراً أو انتقاماً، كمن مثّل مسلماً ثمّ مثّل به لما مرّ في بحث «السبّ».

وإطلاق دليل المنع لايعارضه ضرورة عدم تعارض بين الأدلّة المشتملة على الأحكام الثابتة للموضوعات بعناوينها الأوّليّة، و بين المشتملة عليها لها بعناوينها الثانويّة تأخير كلام الجواهر مردود إليه.

قال المحقّق في قصاص الشرائع: ولايقتصّ (القاتل) إلّا بالسيف، ولايجوز التمثيل به، بل يقتصر على ضرب عنقه ولو كانت جنايته بالتغريق أو بالتحريق أو بالمثقل أو بالرضخ. وعقّبه في الجواهر:[٢] وفاقاً للأكثر، كما في المسالك، بل المشهور كما في غيرها، بل في محكيّ الخلاف إجماع الفرقة وأخبارهم على أنّه إذا قتل غيره بما فيه القود من السيف والحرق والخنق...؛ فإنّه لا يستفاد منه إلّا بحديدة، ولا يقتل مثل ما قتله، وهو الحجّة بعد النهي في أخبار كثيرة عن المثلة به[٣] و أنّها لاتجوز في الكلب العقور، أنّها من الإسراف في القتل المنهيّ عنه ... .

أقول: لانقبل ما قالوه في فرض الانتقام و يكفي في رده قوله تعالى: والحرمات قصاص.

❑ مدح من لايستحقّ المدح

حرمه بعض الفقهاء العظام وقد تعرّض له شيخنا الأنصاري﵀ في مكاسبه، والأظهر عدم حرمته بعنوانه، وما استدلّ له ضعيف، ومن أراد التفصيل، فعليه بشروح المكاسب.

❑ مدّ العينين إلى ما متّع به الكفّار

قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا

---

١. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٥٦٢. (الطبعة القديمة)

٢. المصدر، ج ٤٢، ص ٢٩٦.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٩، الباب ٦٢ من أبواب القصاص في النفس، و مستدرك الوسائل، الباب ٥١ من أبواب القصاص في النفس.

لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقىٰ﴾.[1]

وقال الله تعالى: ﴿لا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلىٰ ما مَتَّعْنا بِهِ أَزْواجاً مِنْهُمْ وَلا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَاخْفِضْ جَناحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾.[2]

والظاهر أنّ المراد بالمنهيّ عنه هو التعلّق النفسي والرغبة والميل. وأمّا النهي، فيحتمل أن يكون مختصّاً بالنبيّ ﷺ كما عن بعض المتكلّمين، ويحتمل أن يكون إرشاديّاً غير مولويّ، فيعمّ الجميع، ويحتمل أن يكون مولويّاً متعلّقاً بالجميع. ولعلّ الأوسط أوسط بقرينة قوله تعالى: ﴿وَلا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ﴾ في الآية الثانية؛ فإنّ النهي فيه إرشاديّ.

☐ المراء

قال العلّامة المجلسي ﵀:

> المراء: الجدل. ويظهر من الأخبار أنّ المذموم منه هو ما كان الغرض فيه الغلبة، وإظهار الكمال، والفخر، أو التعصّب، وترويج الباطل.
>
> وأمّا ما كان لإظهار الحقّ، ورفع الباطل، ودفع الشبهة عن الدين، وإرشاد المضلّين، فهو من أعظم أركان الدين، لكن التمييز بينهما في غاية الصعوبة والإشكال، وكثيراً ما يشتبه أحدهما بالآخر في بادئ النظر، وللنفس فيه تسويلات خفيّة لايمكن التخلّص منها إلّا بفضل الله تعالى.[3]

أقول: لم أجد رواية معتبرة سنداً ودلالةً على حرمة المراء، بل المستفاد من بعض الروايات جواز قليله. ففي صحيح أبي ولّاد عن الصادق ؑ: «كان عليّ بن الحسين ؑ يقول: إنّ المعرفة بكمال دين المسلم تركه التكلّم فيما لايعنيه، وقلّة المراء، وحلمه، وصبره، وحسن خلقه»[4]. بل لعلّ المستفاد منه جواز مطلق المراء، وعليه، فلا بدّ من القول بحرمة المراء من إحراز صدق عنوان محرّم آخر عليه.

---

1. طه (٢٠): ١٣١.
2. الحجر (١٥): ٨٨.
3. بحار الأنوار، ج ٢، ص ١٢٧.
4. المصدر، ص ١٢٩.

٤٨٧. مراء المعتكف

وفي صحيح الحذّا: «المعتكف لايشمّ الطيب، ولا يتلذّذ بالريحان، ولايماري، ولايشتري، ولايبيع».

قال صاحب العروة:

المماراة أي المجادلة على أمر دنيوي، أو ديني بقصد الغلبة، وإظهار الفضيلة. وأمّا بقصد إظهار الحقّ وردّ الخصم من الخطأ، فلا بأس به، بل هو من أفضل الطاعات، فالمدار على القصد والنيّة. وقيل: إنّ المراء لايكون إلّا اعتراضاً بخلاف الجدال؛ فإنّه يكون ابتداء أو اعتراضاً.

٤٨٨. مسّ الطيب للميّت المُحرِم

في رواية سماعة المضمرة، قال: سألته عن المحرم يموت؟ فقال: «يغسّل، ويكفّن بالثياب كلّها، و يُغطّى وجهُه، ويُصنَع به كما يُصنَع بالمحلّ غير أنّه لايمسّ الطيب».

والرواية ضعيفة سنداً، لكن يدلّ على الحكم المذكور صحيح ابن سنان، و صحيح ابن مسلم، وغيرهما.[١]

٤٨٩. مسّ الحيوان غير الأهلي في الحرم

في صحيح محمّد بن مسلم عن الصادقﷺ، قال: سألته عن ظبي دخل الحرم؟ قال: «لايؤخذ ولايمسّ، إنّ الله تعالى يقول: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كانَ آمِناً﴾».[٢]

أقول: التعليل يدلّ على شمول الحكم لعموم الحيوانات إن دخلت الحرم، مع أنّه لا خصوصيّة للظبي في مثل المقام ظاهراً، لكنّ في حرمة مجرّد المسّ غير المشتمل على الأخذ نظر؛ فإنّه لاينافي أمنه، فلعلّ عطفه قوله: «ولا يمسّ» على قوله: «لايؤخذ»

---

١. وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٦٩٦ و ٦٩٧.

٢. المصدر، ج ٩، ص ٢٣٦.

عطف تفسير على أنّ الآية بظاهرها لاتشمل الحيوانات. ولا أقلّ من الانصراف إلى الإنسان.

وفي صحيح معاوية أنّه سأل أباعبدالله عليه السلام عن طيرٍ أهليّ أقبل فدخل الحرم؟ فقال: «لا يمسّ؛ لأنّ الله عزّوجلّ يقول: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِناً﴾».[1]

أقول: الظاهر أنّ المراد من المسّ هو الأخذ والتسلّط أو مع إضافة مسّه الموجب لإيذائه ولو بدون التسلّط. والله العالم.

٤٩٠. مسّ كتابة القرآن على غير المتوضّئ

المشهور المدّعى عليه الإجماع كما قيل ـ حرمته، والاستدلال عليها بقوله تعالى: ﴿لا يَمَسُّهُ إلّا المُطَهَّرُونَ﴾ ضعيف؛ لعدم معلوميّة رجوع الضمير إلى القرآن دون الكتاب المكنون. هذا مع أنّ الجملة خبريّة لا إنشائيّة. كما أنّ حمل المطهّر على المتوضّئ المطهّر غير ظاهر، فلاحظ.

نعم، تدلّ عليها رواية أبي‌بصير، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عمّن قرأ في المصحف وهو على غير وضوءٍ؟ قال: «لا بأس، ولايمسّ الكتاب».[2]

أقول: الظاهر من الكتاب هو المكتوب، أي خطّ القرآن، لا جلده وورقه. ثمّ الظاهر منه حرمة مسّ آيات القرآن وإن كانت في كتاب آخر. وهذا ممّا يفهم منه عرفاً. وفي سند الرواية الحسين بن المختار، وفي وثاقته تردّد. ويمكن أن تجعل الروايات غير المعتبرة مؤيّدة لهذه الرواية، فتكون كافية للحكم، فتأمّل. وهنا مسائل نشير إليها ذيلاً:

المسألة الأولى: لايلحق بالقرآن أسماء الله تعالى، فضلاً عن أسماء الأنبياء والائمّة عليهم السلام إذا لم يكتب بقصد القرآن؛ لعدم دليل عليه.

نعم، الاجتناب عن مسّها ومسّ أبدانهم و مسّ الكعبة والضرائح وغيرها من المقدّسات من غير وضوء نوع تأدّب. لكنّه غير الحكم الإلزامي الفقهيّ.

---

١. المصدر. و قوله: «طير أهليّ» محتاج إلى بحث.

٢. المصدر، ج ١، ص ٢٦٩.

المسألة الثانية: في شمول الحكم لمسّ القرآن بالشعر تردّد، ولعلّ الأشبه هو الجواز.

المسألة الثالثة: الحكم ثابت في جميع أنواع الخطوط حتى المهجور منها؛ للإطلاق. نعم، لايشمل ترجمة القرآن بسائر اللغات.

المسألة الرابعة: لايجوز للمحدث كتابة القرآن بأصبعه على الأرض ونحوها؛ لصدق المسّ؛ خلافاً لصاحب العروة وغيره.

المسألة الخامسة: قال صاحب العروة: «وأمّا الكتب على بدن المحدث وإن كان الكاتب على وضوء، فالظاهر حرمته؛ خصوصاً إذا كان بما يبقى أثره».

أقول: الأقوى الجواز؛ لعدم صدق المسّ على الفرض، وهنا فروع أُخر مذكورة في العروة يعرف الحكم فيها ممّا قلنا، والله الهادي.

☐ **مسّ أسماء الله على الجنب**

في موثّقة عمّار أو حسنته عن الصادق عليه السلام: «لايمسّ الجنب درهماً ولا ديناراً عليه اسم الله تعالى، ولايستنجي وعليه خاتم فيه اسم الله، ولا يجامع وهو عليه، ولا يدخل المخرج وهو عليه».[1]

وفي السند أحمد بن محمّد بن الوليد الذي قيل فيه: «إنّه مجهول»، ولعلّ المشهور أنّه حسن، لاتضرّ جهالته بالسند، أو أنّه مجرّد شيخ إجازة، فالرواية حجّة؛ خلافاً لسيّدنا الأستاذ الخوئي.

وفي معتبرة إسحاق، قال: سألته عن الجنب والطامث يمسّان أيديهما الدراهم البيض؟ قال: «لا بأس».

وعن الشيخ الطوسي رحمه الله: «يعني إذا لم يكن عليها اسم الله».

أقول: هذا الاحتمال مرجوح جدّاً؛ إذ الظاهر أنّ السؤال سيق لأجل مسّ اسم الله تعالى. وعليه يحمل النهي في الرواية الأولى على الكراهة جمعاً. على أنّ استفادة الحرمة من الرواية نفسها تحكّم؛ فإنّ السياق يمنع عن ظهور النهي فيها عن المسّ

---

١. المصدر، ص ٢٢٣ و ٤٩٢.

المذكور في الحرمة. ويزيد سيّدنا الحكيم﷫ في مستمسكه:

نعم، قد تحقّق أنّ الدراهم المسكوكة في عصر الأئمّة﷩ كان مكتوباً عليها القرآن الشريف، والشهادتان، فلو حرّم مسّ اسم الله تعالى، لزم الهرج والمرج، وذلك منتف، فيدلّ انتفاؤه على انتفاء الحرمة كلّيّاً أو في خصوص الدراهم.[1]

أقول: لو تمّ الدليل السابق على الحرمة في نفسه، لما رفعنا اليد عنه بهذا الاعتذار.

٤٩١. مسّ الجنب القرآن

حكي الإجماع عن جمعٍ على حرمة هذا المسّ، وعن الشهيد الأوّل ﷺ في الذكرى: «ولا يمنع يعنى الجنب ـ من مسّ كتب الحديث ولا الدراهم الخالية عن القرآن، والمكتوب عليه القرآن».

أقول: لا بعد في حرمة المسّ المذكور على الجنب، بعد حرمته على غير المتوضّئ، كما مرّ؛ فإنّ الجنب غير متوضّئ، بل بطريق أولى.

٤٩٢ و ٤٩٣. مسّ المحرم امرأته

قال المحدّث البحراني ﷺ في الحدائق الناضرة: «لا خلاف أيضاً في تحريم النظر بشهوة، والتقبيل، والمسّ كذلك».[2]

أقول: الروايات[3] تدلّ على وجوب الكفّارة وهي الدم، أو دم شاة على من مسّ امرأته بشهوة وهو محرم، ولا تدلّ على حرمة المسّ دلالةً ظاهرةً، فهي إمّا لأجل نفي الخلاف المذكور في الحدائق، أو لأجل دلالة الكفّارة عرفاً على الحرمة، أو لقول الصادق﷣ في صحيح مسمع: «إنّ حال المحرم ضيقة ... ومن مسّ امرأته بيده و هو محرم على شهوة، فعليه دم شاة...»، بناء على أنّ الضيق بلحاظ المنع الشرعيّ، لا بلحاظ الكفّارة ـ والله العالم ـ وفي إلحاق المحرمة بالمحرم وجهان.

---

١. المصدر، ج ٢، ص ٢٩.

٢. الحدائق الناضرة، ج ١٥، ص ٣٤٤.

٣. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٢٧٤ ـ ٢٧٦.

٤٩٤. مسّ الحائض القرآن

يمكن أن يستأنس للحكم بقوله‌ﷺ في رواية ابن مسلم: «والجنب والحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب»،[١] وبقوله‌ﷺ في صحيح داود بن فرقد: «تقرأه (يعني تقرأالتعويذ)، وتكتبه، ولاتصيبه يدها» و بمعتبرة ابن‌حازم على الأقوى[٢].

وفي المستمسك: «إجماعاً صريحاً، وظاهراً حكاه جماعة كثيرة ولم ينسب الخلاف فيه إلّا إلى ظاهر الكاتب».

أقول: الاحتياط سبيله واضح، إن لم نقل بناقضيّة الحيض للوضوء.

٤٩٥. إمساك المحرم عن الرائحة المنتنة

قال الصادق‌ﷺ في صحيح معاوية: «لاتمسّ شيئاً من الطيب في إحرامك، وأمسك على أنفك من الرائحة الطيبة، ولا تمسك عليه من الرائحة المنتنة».

وفي صحيح ابن سنان عنه‌ﷺ: «المحرم إذا مرّ على جيفة، فلايمسك على أنفه».

وفي صحيح الحلبي عنه‌ﷺ: «المحرم يمسك على أنفه من الريح الطيبة، و لايمسك على أنفه من الريح الخبيثة».[٣]

٤٩٦. الإمساك للقتل

في صحيح الحلبي عن الصادق‌ﷺ: «قضى عليّ‌ﷺ في رجلين أمسك أحدهما وقتل الآخر، قال: يقتل القاتل ويحبس الآخر حتّى يموت غمّاً كما حبسه حتّى مات غمّاً». وقريب منه موثّقة سماعة وغيرها،[٤] والأقوى حرمة مطلق الإعانة على‌القتل، كما مرّ.

---

١. المصدر، ج ١، ص ٤٩٤، و في السند نوح بن شعيب و هو مجهول و مشترك.
٢. المصدر، ج ٢، ص ٥٨٥
٣. المصدر، ج ٩، ص ١٠٠ و ١٠١.
٤. المصدر، ج ١٩، ص ٣٥.

٤٩٧. إمساك الصيد الحيّ

في صحيح الحلبي، قال: سئل أبوعبدالله ﷺ عن صيد رمي في الحلّ ثمّ أدخل الحرم وهو حيّ؟ فقال: «إذا أدخله الحرم و هو حيّ، فقد حرم لحمه وإمساكه»، وقال: «لاتشتره في الحرم إلّا مذبوحاً، وقد ذبح في الحلّ ثمّ دخل الحرم، فلا بأس به للحلال».[1]

وفي معتبرة بكير، قال: سألت أباجعفر ﷺ عن رجل أصاب ظبياً فأدخله الحرم فمات الظبي في الحرم؟ فقال: «إن كان حين أدخله خلّي سبيله، فلا شيء عليه، وإن أمسكه حتى مات، فعليه الفداء».[2]

▢ إمساك عصم الكوافر

قال الله تعالى: ﴿وَلاتُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوافِرِ﴾[3]، أي لاتمسكوا بنكاح الكافرات، وأصل العصمة المنع، وسمّي النكاح عصمةً؛ لأنّ المنكوحة تكون في حبال الزوج وعصمته، وفي هذا دلالة على أنّه لايجوز العقد على الكافرة، سواء كانت حربيّة أو ذمّيّة، وعلى كلّ حالٍ؛ لأنّه عامّ في الكوافر، كما في مجمع البيان.

أقول: وسيأتي بحثه في حرف «ن» في عنوان «النكاح» إن شاءالله.

▢ إمساك الزوجة ضراراً

قال الله تعالى: ﴿وَلا تُمْسِكُوهُنَّ ضِراراً لِتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾.[4]

لكن المحرّم هو الإضرار والاعتداء لا الإمساك.

---

١. المصدر، ج ٩، ص ٨٠.
٢. المصدر، ص ٢٣٦.
٣. الممتحنة (٦٠): ١٠.
٤. البقرة (٢): ٢٣١.

□ **المشي مرحاً**

قال الله تعالى: ﴿وَلا تَمْشِ فِي الأَرْضِ مَرَحاً إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتالٍ فَخُورٍ﴾.[1]

المرح - كما قيل - شدّة الفرح والتوسّع فيه. وفي المجمع: «أي بطراً وخيلاء». ولعلّ الأوّل أيضاً يرجع إليه وهو الأنسب بذيل الآية. وعليه، فالنهي راجع إلى التكبّر والفخر، ولا خصوصيّة للمشي. ولاحظ البحث فيّ عنوان «الكبر» في حرف «ك».

وبالجملة، النهي غير متوجّه إلى المسلمين، وعموم الذيل لايثبت الحرمة.

٤٩٨. المنّة كثيراً

في صحيح مسعدة بن زياد عن الصادق عليه السلام: «لايدخل الجنّة العاقّ لوالديه، و مدمن الخمر، ومنّان بالفعال للخير إذا عمله».[2]

وهو يبطل ثواب الصدقات، قال تعالى: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا تُبْطِلُوا صَدَقاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالأَذى﴾.[3] وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لا يُتْبِعُونَ ما أَنْفَقُوا مَنّاً وَلا أَذىً لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾.[4]

ولا نبعد دلالة الرواية على الحرمة في موردها وهو المنّ الكثير، لأجل السياق، ولكن لاأدري هل بها قائل أم لا؟

وفي بعض كتب اللغة: «منّ عليه بما صنع: ذكر وعدّد له فعله له من الخير، مثل أن يقول له: أعطيتك كذا، وفعلت لك كذا، وهو تكدير وتعيير تنكسر منه القلوب».

وهل يعتبر مواجهة الممنون عليه في صدق المنّ أم لا؟ الظاهر لا، ولا سيّما بعد عطف «الأذى» على «المنّ» في الآية. فلاحظ وتأمّل.

---

١. لقمان (٣١): ١٨.

٢. وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٣١٧ و ٣١٨.

٣. البقرة (٢): ٢٦٤.

٤. البقرة (٢): ٢٦٢.

٤٩٩. المنع عن المساجد

قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَساجِدَ اللّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيها اسْمُهُ وَسَعىٰ فِي خَرابِها أُولٰئِكَ ما كانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوها إِلّا خائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذابٌ عَظِيمٌ﴾.[١]

مدلول الآية تحريم سدّ المساجد من أن يذكر الله فيها بصلاة ودعاء وعبادة، ويلحق به حرمان الناس ومنعهم عن المساجد أيضاً. ويستفاد من الآية حكم آخر وهو أنّ المانع لايدخل المسجد، ولكنّ الأظهر أنّ قوله ﴿أُولٰئِكَ ما كانَ لَهُمْ...﴾، إخبار لا إنشاء، وعلى فرض الإنشاء يخرج منه المانع المسلم، إذ لا شكّ في جواز دخوله المسجد. وأمّا دخول مطلق الكافر في مطلق المساجد، فلم يدلّ على منعه دليل.

ثمّ السعي في خراب المساجد وهي أوطان التعبّد أيضاً حرام، لأنّه نوع سدّ و تصرّف في الموقوفات عدواناً.

▫ منع الماعون

قال الله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ * الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلاتِهِمْ ساهُونَ * الَّذِينَ هُمْ يُراؤُونَ * وَيَمْنَعُونَ الْماعُونَ﴾، و فسّر الصادق‌ عليه السلام ﴿الْماعُونَ﴾ في صحيح أبي‌بصير بقوله: «القرض يقرضه، والمعروف يصطنعه، و متاع البيت يعيره، ومنه الزكاة». فقلت له: إنّ لنا جيراناً إذا أعرناهم متاعاً كسروه وأفسدوه، علينا جناح أن نمنعهم؟ فقال: «لا، ليس عليكم جناح أن تمنعوهم إذا كانوا كذلك».[٢]

أقول: يمكن رجوع الويل إلى المصلّي المرائي المانع للماعون، فلا تدلّ الآية على حرمة منع الماعون فقط، و يمكن أن يرجع إلى مانع الماعون بتمام مصاديقه، ومنه

---

١. البقرة (٢): ١١٤.

٢. البرهان، ج ٤، ص ٥١١.

الزكاة، كما في الصحيح. و على كلٍّ، فلا ينبغي الشكّ في عدم حرمة منع مطلق الماعون. و إن كان مرجوحاً مذموماً.

٥٠٠. الاستمناء

في موثّقة عمّار عن الصادق عليه السلام في الرجل ينكح بهيمة أو يدلك؟ فقال: «كلّ ما أنزل به الرجل ماءه من هذا وشبهه، فهو زنا».[1]

أقول: يؤكّدها روايات أخر ضعيفة سنداً.

▫ تمنّي المعصية

قال سيّدنا الأستاذ الخوئي (دام ظلّه):

لا شبهة في حرمة ذكر الأجنبيّات، والتشبيب بها، كحرمة ذكر الغلمان، والتشبيب بهم بالشعر وغيره؛ إذا كان التشبيب لتمنّي الحرام، وترجّي الوصول إلى المعاصي والفواحش، كالزنا، واللواط، ونحوهما؛ فإنّ ذلك هتك لأحكام الشارع، وجرأة على معصيته، ومن هنا حرم طلب الحرام من الله بالدعاء.[2]

ما أفاده متين، وقد تقدّم الإشارة إليه في بحث التجرّي، فراجع.

▫ تمنّي ما فضّل الله به للغير

قال الله تعالى: ﴿وَلا تَتَمَنَّوْا ما فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلىٰ بَعْضٍ لِلرِّجالِ نَصِيبٌ مِمَّا ٱكْتَسَبُوا وَلِلنِّساءِ نَصِيبٌ مِمَّا ٱكْتَسَبْنَ وَسْئَلُوا ٱللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ﴾.[3]

الظاهر أنّ المراد بما فضّل الله هو المزايا التي جعلها الله لكلّ صنف من الرجال والنساء، كما يشهد به الآية نفسها، وعليه، فلايتعيّن حمل النهي على المولويّة؛ لاحتمال سوقه للإرشاد، فلاحظ.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٢٦٥.
٢. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٢١١.
٣. النساء (٤): ٣٢.

٥٠١. تمنّي موت البنات

قال عمر بن يزيد للصادقﷺ : إنّ لي بناتٍ، فقال: «لعلّك تتمنّى موتهنّ، أما إنّك إن تمنّيت موتهنّ ومُتْنَ، لم تُؤجَر يوم القيامة، ولقيتَ ربّك حين تلقاه وأنت عاصٍ».[1]

أقول: الجملة الأخيرة تدلّ على حرمة التمنّي المذكور وإن لم يَمُتن؛ فإنّ موتهنّ أمر غير اختياريّ مباشرة، ولا معلول للتمنّي، وإنّما فرضه الإمام ظاهراً لبيان نفي الأجر، لا لأجل تأثيره في تحقّق الحرمة.[2]

والمفهوم عرفاً عدم الفرق في الحكم بين البنات والبنين. وأمّا تمنّي موت الأقارب، بل مطلق المؤمنين، بل المسلمين فيمكن أن يستفاد تحريمه من مجموع الروايات الواردة في حقوق المؤمنين وارتكاز المتشرّعة. وهل يلحق بتمنّي الموت، تمنّي الأمراض والإضرار المهمّة؟ فيه وجهان.

◻ الميل

قال الله تعالى: ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوها كَالْمُعَلَّقَةِ﴾.[3]

أقول: إذا كان الرجل راغباً ومائلاً إلى إحدى زوجتيه ومعرضاً عن زوجته الأخرى، فقهراً تترك هي، فلا هي ذات زوج تستفيد منه، ولا هي أرملة حرّة تتزوّج من تريد، فالعدل الحقيقي و إن لم يكن مقدوراً للزوج حيث إن حبّه غير اختياريّ إلّا أنّه لابدّ له من إيفاء حقوقها المشروعة، وعليه، فليس في الآية حكم جديد سوى النهي عن ترك حقوقها الواجبة أو الراجحة.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ١٠٣ و ١٠٤.

٢. دلّني على هذه الرواية الصحيحة وهذا الحكم، الفاضل السيّد محمد كاظم المصطفوي عضو اللجنة المركزيّة للحركة الإسلامية الأفغانية، وهو أوّل من جاء بحرام غير مذكور في الكتاب، فأعطيته الجائزة وذكرت اسمه وفاءً بالوعد.

٣. النساء (٤): ١٢٩.

«ن»

٥٠٢. التنابز

قال الله تعالى: ﴿يا أيُّها الَّذِينَ آمَنُوا... وَلا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلا تَنابَزُوا بِالْأَلْقابِ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الإِيمانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾.[1]

النبز بالتحريك ـ هو اللقب، ويخصّ بما يدلّ على ذمٍّ كما قيل، أي لاتلقّبوا بعضكم بعضاً بألقاب السوء. وهل الآية تشمل كلّ لقب سوء أو تختصّ بما يقبح شرعاً، كالزاني، واللاطي، والفاسق، والعاصي ونحو ذلك؟ فيه وجهان: من إطلاق الصدر، وخصوص الذيل وهو علّة النهي أو حكمته.

٥٠٣. النبش

في صحيح حفص عن الصادق عليه السلام: «حدّ النبّاش حدّ السارق».[2]

وفي صحيح ابن أبي‌عمير عن غير واحد من أصحابنا، قال: أُتي أميرالمؤمنين برجل نبّاش، فأخذ أميرالمؤمنين بشعره فضرب به الأرض، ثمّ أمر النّاس أن يطأوه بأرجلهم فوطئوه حتّى مات».[3]

---

١. الحجرات (٤٩): ١١.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٥١٠.

٣. لو كان الضمير في «قال» راجعاً إلى الصادق عليه السلام، لكان سند الرواية معتبراً؛ لعدم احتمال كذب جماعة وغير واحد على عرض واحد، ولا أقلّ من وجود صادق فيهم. وأمّا إذا كان الضمير راجعاً إلى ابن أبي‌عمير، فيحتمل أن يكون كلّ ←

وروى الشيخ المفيد في الاختصاص عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، قال: لمّا مات الرضا عليه السلام حججنا، فدخلنا على أبي‌جعفر عليه السلام وقد حضر خلق من الشيعة... فقال أبوجعفر عليه السلام: «سئل أبي عن رجل نبش قبرَ امرأةٍ فنكحها، فقال أبي: يقطع يمينه للنبش، ويضرب حدّ الزنا؛ فإنّ حرمة الميّتة كحرمة الحيّة».[1]

فقد تقدّم منّا الكلام في كتاب الاختصاص بأنّه لم يثبت كونه تأليفاً للشيخ المفيد، فلا يعتمد على شيء من رواياته. و إن فرضناها غيرمرسلة.

ويروي الصدوق بإسناده إلى قضايا أميرالمؤمنين: أنّه قطع نبّاش القبر، فقيل له: أتقطع في الموتى؟ فقال: «إنّا لنقطع لأمواتنا، كما نقطع لأحيائنا».

قال: وأتي بنبّاش فأخذ بشعره، وجلد به الأرض، وقال: «طؤوا عباد الله»، فوُطِئَ حتّى مات.

وفي صحيح عيسى بن صبيح، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن الطرّار والنبّاش والمختلس؟ قال: «يقطع الطرّار والنبّاش، ولايقطع المختلس».[2]

وورد القطع في صحيح العزرميّ وموثّقة إسحاق وغيرها أيضاً.

لكنّ في صحيح الفضيل عن الصادق عليه السلام، عنه عليه السلام: «النبّاش إذاكان معروفاً بذلك، قطع».[3]

وفي صحيح عيسى بن صبيح، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن الطرّار والنبّاش قال: «لايقطع».[4]

ولكنّ في الوسائل نقله عن التهذيب بغير هذا السند، بل بسند الرواية السابقة عن الفضيل.

قال الشيخ الطوسي رحمه الله ولنعم ما قال ـ:

> وأمّا رواية عيسى بن صبيح، وقوله: «لا يقطع الطرّار، والنبّاش، والمختلس» فيوشك أن يكون قد سقط من الخبر شيء؛ لأنّه قد روى هذا الخبر بعينه، وقال: سألته عن هؤلاء

← واحد من الجماعة المذكورة في طول آخر، فلابدّ من إحراز وثاقة جميعهم، وحيث إنّها غير معلومة، فلا تكون الرواية حجّة، ومتنه قضيّة في واقعه.

١. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٥١١ و قد مرّ ما يتعلّق به في عنوان السرقة.

٢. المصدر، ص ٥١٢ و ٥١٣.

٣. المصدر، ص ٥١٣ صحّة هذه الرواية مبتنية على كون الفضيل هو ابن يسار.

٤. تهذيب الأحكام، ج ١٠، ص ١١٧.

الثلاثة؟ فقال: «يقطع الطرّار، والنبّاش، ولا يقطع المختلس». وقد قدّمنا الرواية عنه في ذلك. الخ.[١]

أقول: فلم يبق في قبال المطلقات سوى رواية الفضيل الذي لم يحصل الجزم لنا بكونه هو الثقة وإن نظنّ أنّه هو. نعم، يمكن أن يقال: إنّ النبّاش صيغة مبالغة، فلا يصدق على من نبش مرّة أو مرّتين، بل الظاهر من اللفظة المذكورة من كان عمله النبش، وكان معروفاً بذلك، كما هو مضمون رواية الفضيل المذكورة، فتأمّل.

وأمّا قتله بالوطء، فيحمل إمّا على من تكرّر منه الفعل بعد إجراء الحدّ عليه مرّتين، أو على من كان في قتله مصلحة مهمّة بنظر الإمام المعصوم عليه السلام.

ثمّ إنّ النبش على ما في القاموس ـ: هو، إبراز المستور، وكشف الشيء عن الشيء، وقال: ومنه النبّاش. وفي مجمع البحرين: نبشتُ الميّتَ نبشاً ـ من باب «قتل» ـ استخرجته من الأرض. ومنه «النبّاش» ونبشت السرّ: أفشيتُه.

تتمّة

في الشرائع و الجواهر:

(ويقطع سارق الكفن) من القبر وبعض أجزائه المندوبة (؛لأنّ القبر حرز له) إجماعاً في صريح المحكيّ عن الإيضاح، والكنز، والتنقيح، وظاهر الديلمي. وما عن المقنع والفقيه من عدم القطع على النبّاش إلّا أن يؤخذ وقد نبش مراراً مع شذوذه يمكن حمله كمستنده على النبّاش غير السارق .... فالحكم حينئذ مفروغ منه (و) إنّما الكلام في أنّه (هل يشترط بلوغ قيمته نصاباً؟ قيل) نسب إلى الأكثر (: نعم. وقيل:... لايشترط. والأوّل أشبه. ولو نبش ولم يأخذ) الكفن (عزّر. ولو تكرّر منه الفعل وفات السلطان، كان له قتله، للردع) لغيره عن الفساد... .

ولو مات ولم يخلف شيئاً وكفّنه الإمام عن بيت المال، فعن المبسوط: لايقطع بلا خلاف... .[٢]

أقول: لا بعد في اعتبار سرقة الكفن في القطع بحيث يعزّر من نبش القبر بلا سرقة؛

---

١. المصدر، ص ١١٨

٢. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٥١٥

وذلك لأجل ما هو المعهود خارجاً من عمل النبّاش؛ فإنّه إنّما ينبش لسرقة الأكفان، ولذا يعبّر عنه في اللغة الفارسية بـ(كفن كش، كفن دزد) وعليه، يشكل القول بحرمة نبش القبر المجرّد؛ فإنّ هذه الروايات لاتدلّ على حرمة شقّ القبر، بل على عقوبة الذي ينبش القبور لسرقة الأكفان.

• ثمّ لا بأس بقول من لم يشترط النصاب في الكفن المأخوذ؛ لإطلاق الأدلّة الذي لايعلم تقييده بما دلّ على النصاب في السرقة؛ لعدم العلم باتّحاد عنوان «النبّاش» و «السارق» شرعاً؛ إذ من المحتمل مدخليّة النبش في القطع أيضاً. فلاحظ. بل يشكل عدم القطع فيما إذا كان الكفن من بيت المال. وفي جريان الحكم إذا كان الميّت غير مسلم وجهان.

٥٠٤. نبش القبر

قال المحقّق الهمداني في كتابه مصباح الفقيه عند قول المحقّق الحلّي: «لايجوز نبش القبور»:

> بلا خلاف فيه، بل إجماعاً، كما عن جماعة نقله، بل عن المعتبر وغيره دعوى إجماع المسلمين عليه. وكفى بالإجماعات المحكيّة المعتضدة بعدم نقل الخلاف، ومعروفيّة الحكم لدى المتشرّعة قديماً وحديثاً ـ دليلاً للحكم. واستدلّ له أيضاً بأنّه مثلة بالميّت، وهتك له، ومقتضاه مسلّميّة حرمة المثلة، وهتك حرمته، ولعلّه كذلك، كما يشهد له ما دلّ على أنّ حرمته حيّاً كحرمته ميّتاً...[1،2]

وقد فصّل المقام هو وصاحب الجواهر وقد استثنوا منه موارد أحصاها الفقيه اليزدي﴿ في عروته إلى إثني عشر مورداً اختلف فيها المحشّون، فلاحظ.

وقال الفقيه المزبور في عروته:

> يحرم نبش القبر وإن كان طفلاً أو مجنوناً إلّا مع العلم باندراسه، وصيرورته تراباً. ولايكفي الظّن به وإن بقي عظماً، فإن كان صلباً، ففي جواز نبشه إشكال. وأمّا مع كونه

---

١. وسائل الشيعة، ج ١، ص ٤٢٨.
٢. مصباح الفقيه، ج ١، ص ٣٥٣ ومابعدها.

مجرّد صورة بحيث يصير تراباً بأدنى حركة، فالظاهر جوازه.

نعم، لايجوز نبش قبور الشهداء، والعلماء، والصلحاء، وأولاد الأئمّة ولو بعد الاندراس وإن طالت المدّة.وقال بعد ذكر المستثنيات: ـ بل يمكن أن يقال بجوازه في كلّ مورد يكون هناك رجحان شرعيّ من جهة من الجهات ولم يكن موجباً لهتك حرمته، أو لأذيّة الناس؛ وذلك لعدم وجود دليل واضح على حرمة النبش إلّا الإجماع، وهو أمر لبّي، والقدر المتيقّن منه غير هذه الموارد[1]. لكن مع ذلك لايخلو عن الإشكال. انتهى كلامه.

ووافقه جمع من المحشّين لكتابه على قوله هذا.

والأظهر أنّه لا اعتبار بالإجماع المذكور، والصحيح حرمة النبش فيما إذا استلزم هتكاً؛ لما ورد من أنّ حرمة المؤمن ميّتاً كحرمته حيّاً.[2] وأمّا في غيره، فلا يبعد القول بالجواز وإن كان الأحوط الترك. والمسألة ذات أهمّيّة كبيرة في عصرنا؛ فإنّ النّاس يحتاجون إلى بناء الدور في المقابر المتروكة كثيراً. فليس للمفتي أن يضيق على النّاس؛ فإنّه أيضاً خلاف الاحتياط.

ثمّ الأظهر عدم صدق الهتك إذا بقي من الميّت عظماً ولو صلباً، فلا يبعد القول بجواز النبش حينئذ وإن كنّا لم نفت لحدّ الآن بجوازه؛ خوفاً من الإجماع المذكور، ولكن نسبنا الحرمة للسائلين والمستفتين إلى فتوى المجتهدين؛ اجتناباً عن القول على الله بغير علم. وما قال في العروة في نبش قبور الشهداء، والعلماء، والصلحاء، قول فاقد للدليل.

☐ النبيذ

لاحظ عنوان الشرب في حرف «ش».

٥٠٥. نتف الشعر

لاحظ دليل حرمته في عنوان «الخمش» في حرف «خ».

---

١. عليه يشكل الأمر في حكم جماعة بحرمة نبش قبر الطفل والمجنون مطلقاً.

٢. وسائل الشيعة، ج ١، ص ٤٢٨.

□ تنجيس المحترم الشرعي

ادّعي الإجماع على حرمة تنجيس المساجد، بل على وجوب ازالتها عنها، وقالوا بحرمة تنجيس المشاهد، والمصاحف، والتربة المأخوذة من المشاهد المشرّفة بقصد التبرّك ونحو ذلك.

أقول: إن استلزم التنجيس هتكها، فلا شكّ في حرمتها؛ بل يحرم بمجرّد وضع النجس عليها أو فيها من دون تنجيس إذا استلزم الهتك والإهانة. للعلم بعدم رضى الشارع بهتكها وإلّا فالحكم مبنيّ على الاحتياط؛ للإجماع، والأدلّة اللفظيّة التي استدلّوا بها، ولكنّها قابلة للنقاش دلالةً او سنداً، والله العالم.

□ النجش

قيل: إنّه لا خلاف بين الشيعة والسنّة في حرمة النجش في الجملة، وقد فسّروه بوجهين كما يظهر من أهل اللغة:

الوجه الأوّل: أن يزيد الرجل في البيع ثمن السلعة وهو لا يريد شراءها، ولكن يسْمِعُه غيره، فيزيد بزيادته وهذا هو المرويّ عن الأكثر.

الوجه الثاني: أن يمدح سلعةَ غيره و يروّجها لبيعها، أويذمّها لئلّا تباع، وظاهر الوجهين تحقّق النجش بهما، سواء كان ذلك عن مواطاة مع البائع أم لا، كما أفاده سيّدنا الأستاذ الخوئي أرضاه الله تعالى.

أقول: الظاهر عدم حرمته بعنوانه؛ لضعف ما استدلّوا عليه. نعم، إذا انطبق عليه عنوان محرّم آخر، كالغشّ، والكذب و نحوهما يحرم.[1]

٥٠٦. التنجيم

في موثّقة ظريف عن أبي‌الحصين الذي يحتمل أنّه زحر بن عبدالله الثقة، قال:

---

١. راجع: مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٤٣٠ و ٤٣١.

سمعت أباعبدالله ﷺ يقول: «سئل رسول‌الله عن الساعة، فقال: عند إيمان بالنجوم، وتكذيب بالقدر».[١]

والروايات في المسألة كثيرة غير أنّ معظمها ضعيفة سنداً، فلذا لم أذكرها، ومن أراد ملاحظتها، فليراجع مظانّها.

إذا عرفت هذا، فاعلم، أنّ المقصود فيما نحن فيه إثبات حرمة التنجيم الذي لايستلزم الكفر أو الشرك، فمن اعتقد تأثير الكواكب وأنكر الخالق أو جعل الكواكب شريكة لله في التأثير، فهو كافر ومشرك. وحرمة الكفر أو الشرك غير محتاجة إلى بيان مع أنّه سبق الإشارة إليها في حرفي «ش» و «ك».

قال الشيخ الأنصاريّ ﷺ:

التنجيم حرام وهوكما في جامع المقاصد ـ الإخبار عن أحكام النجوم باعتبار الحركات الفلكيّة، والاتّصالات الكواكبيّة ...إلى أن قال:ـ[٢] الثالث: الإخبار عن الحادثات والحكم بها مستنداً إلى تأثير الاتّصالات المذكورة فيها بالاستقلال، أو بالمدخليّة وهو مصطلح عليه بالتنجيم، فظاهر الفتاوى والنصوص حرمته مؤكّدةً.

ثمّ نقل جملة من الأخبار الضعيفة سنداً إلى أن قال:ـ ولو حكم بالنجوم على جهة أنّ مقتضى الاتّصال الفلاني والحركة الفلانيّة، الحادثة الواقعة وإن كان الله يمحو ما يشاء ويثبت، لم يدخل أيضاً في [مدلول] الأخبار الناهية؛ لأنّها ظاهرة في الحكم على سبيل البتّ... إلّا أنّ جوازه مبنيّ على جواز اعتقاد الاقتضاء في العلويات للحوادث السفليّة؛ وسيجيء إنكار المشهور لذلك وإن كان يظهر ذلك من المحدّث الكاشاني. ولو أخبر بالحوادث بطريق جريان العادة على وقوع الحادثة عند الحركة الفلانية من دون اقتضاء لها أصلاً، فهو أسلم. انتهى كلامه رفع مقامه.

أقول: فالمحرّم من التنجيم في كلامه اعتقاد تأثير الاتّصالات كلّيّاً أو جزئيّاً، نحو تأثير النار في الحرارة. وهذا التأثير وإن كان مقدوراً لله تعالى إلّا أنّ مثله ممّا لايمحوه الله تعالى.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٠٣.

٢. ذكر في الأمر الأوّل جواز الإخبار بالكسوف و الخسوف. وقال: الظاهر أنّه لايحرم الإخبار عن الأوضاع الفلكيّة المبتنية على سير الكواكب. وذكر في الأمر الثاني جواز الإخبار بحدوث الأحكام عند الاتّصالات والحركات بأن يحكم بوجود مطر في المستقبل عند الوضع المعيّن من القرب والبعد، والمقابلة، والاقتران بين الكوكبين.

وقال سيّد الأستاذ الخوئي (دام ظلّه):

الأمر الثالث: أن يلتزم بكون أوضاع الكواكب من التقارن، والتباعد، والاتّصال، والتربيع، والاختفاء وغيرها من الحالات علامة على حوادث عالم العناصر التي تحدث بقدرة الله وإرادته، بأن يجعل الوضع الفلاني علامة رجولة الولد، والوضع الفلاني علامة أنوثته، وهكذا ... وهذا الوجه قد اختاره السيّد بن طاوس ... ووافقه عليه جمع من الأعاظم ... وحملوا عليه ما روي من صحّة علم النجوم وجواز تعلّمه.

الأمر الرابع: أن يلتزم بأن الله تعالى قد أودع في طبائع أوضاع الكواكب خصوصيات تقتضي حدوث بعض الحوادث من غير أن يكون لها استقلال في التأثير ولو بنحو الشركة، وتلك الخصوصيات، كالحرارة، والبرودة المقتضيتين للإحراق والتبريد.

ثمّ أورد على الوجهين بمخالفتهما لإطلاق الروايات الدالّة على حرمة العمل بعلم النجوم، وجعلها علامة على الحوادث. وقال:

ظاهر جملة من الروايات أنّ لعلم النجوم حقيقة واقعيّة، ولكن لايحيط بها غير علّام الغيوب ومن ارتضاه لغيبه، فلا يجوز لغيره أن يجعلها علامة على الحوادث.

وأورد أيضاً ـ بأنّ ذلك مناف للأخبار المتواترة الواردة في الحثّ على الدعاء، والصدقات وسائر وجوه البرّ، والدالّة على أنّها تردّ القضاء الذي نزل من السماء و أبرم إبراماً، و أنّها تردّ البلاء المبرم، ومن الواضح جدّاً أنّ الالتزام بالوجهين المذكورين إنكار لذلك.[1] إلخ.

أقول: أمّا الإيراد الأوّل، ففيه أنّه لا اعتبار بإطلاق الروايات الضعيفة. وأمّا الإيراد الثاني، فهو ينافي الوجه الثاني دون الوجه الأوّل الذي اختاره جمع من العلماء؛ إذ يمكن المحو و الإثبات في العلامات، وحيث إنّه لا إطلاق قويّ، ولا عموم معتبر في المسألة، فلا يمكن الحكم بحرمة هذا القسم لمن يرى صحّته وأنّى له بإثباته ـ[2] ولكنّ البطلان الواقعيّ لايستلزم الحرمة، فلعلّ المتيقّن بلحاظ الأدلّة اللفظيّة واللبيّة هو القسم الأخير، كما ذكرناه من قبل أيضاً، والله العالم.

---

١. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٢٥٣.

٢. خصوصاً بملاحظة علم النجوم الحديث، وثبوت مثليّة السماوات للسفليّات في فقد الشعور وتجانس المواد وغيرها.

◘ الاستنجاء بأشياء

قال صاحب العروة‌ؒ: «لايجوز الاستنجاء بالمحرّمات، والروث، والعظم. ولو استنجى بها عصى، لكن يطهّر المحلّ على الأقوى».

أقول: أمّا بالأوّل، فلا شكّ في حرمته، لكنّه من باب الهتك والتوهين، لا بدليل آخر. وأمّا بالأخيرين، فلا دليل على حرمة الاستنجاء بهما؛ لضعف الروايات المستدلّ بها سنداً ودلالةً.[1]

ولكنّ سيّدنا الأستاذ الحكيم‌ؒ نقل الإجماع من جمع، وقال: «هو العمدة فيه...، بل ظاهر الوسائل الجزم به أي بالكراهة ـ لكن يصعب الإقدام على مخالفة الإجماع المذكور»، انتهى.

أقول: لكن يصعب التحريم أيضاً بالإجماع المذكور؛ فإنّ الظنّ لايغني من الحقّ شيئاً، والاحتياط طريق النجاة.

٥٠٧. نخع الذبيحة قبل أن تموت

في صحيح محمد بن مسلم عن الباقر‌ؑ، قال: سألته عن الذبيحة؟ فقال: «استقبل بذبيحتك القبلة، ولا تنخعها حتّى تموت، ولاتأكل من ذبيحة لم تذبح من مذبحها».

وفي صحيح الحلبي عن الصادق‌ؑ: «لاتنخع الذبيحة حتّى تموت، فإذا ماتت فانخعها».[2]

أقول: في مجمع البحرين: والنخاع بالضّم ـ هو الخيط الأبيض داخل عظم الرقبة ممتدّاً إلى الصلب يكون في جوف الفقار، بالفتح والضّم، لغة قوم من الحجاز، ومن العرب من يفتح، ومنهم من يكسر. وفي الخبر: «لاتنخعوا الذبيحة حتى تجب»، أي لاتقطعوا رقبتها وتفصلوها حتى تسكن حركتها.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١، ص ٢٥٢

٢. المصدر، ج ١٦، ص ٣١٣ و ٣١٤.

قال بعض الشارحين:

نخع الذبيحة هو أن يقطع نخاعها قبل موتها، و هو الخيط وسط الفقار بالفتح ـ ممتدّاً من الرقبة إلى أصل الذنب.

وقال: والمنخع: ما بين العنق والرأس من باطن. يقال: ذبحه فنخعه نخعاً من باب نفع، أي جاز منتهى الذبح إلى النخاع. انتهى.

أقول: إن فسّرناه بالمعنى الأوّل، فقد تقدّم الكلام حوله في مادة «القطع» من حرف «ق». وإن فسّرناه بالمعنى الثاني، كما اختاره الشهيد الثاني ﷺ في شرح اللمعة أيضاً، فحمل النهي على الكراهة ـ كما اختاره بعضهم منهم الشهيد الأوّل ـ غير ظاهر الوجه.

□ نذر المعصية

يحرم نذر المعصية؛ لأنّه تجرّؤ والتزام بخلاف ما أمر الله به، والله سبحانه لايرضى بمثل هذا الالتزام قطعاً، ولو نذر كان نذره باطلاً؛ للروايات[1]. ومثله أخواه: العهد واليمين. وفي الحديث عن رسول الله ﷺ: «لا نذر في معصية، ولا يمين في قطيعة (رحم)».[2] ولعلّ المراد نفي الصحّة دون نفي الجواز وإثبات الحرمة.

٥٠٨. التنازع

قال الله تعالى: ﴿يا أيُّها الَّذِينَ آمَنُوا إذا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللّٰهَ كَثِيراً لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۞ وَأَطِيعُوا اللّٰهَ وَرَسُولَهُ وَلا تَنازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إنَّ اللّٰهَ مَعَ الصّابِرِينَ﴾.[3]

الظاهر عدم اختصاص التنازع المحرّم بما يثبت من الدين، بل يعمّ التنازع في الأمور المباحة أيضاً إذا تترتّب عليه الغاية المذكورة، وهي الفشل، وذهاب الريح، ويلحق غير حالة الحرب بها في الحكم بوحدة الملاك.

---

١. المصدر، ص ٢٣٩ و ٢٤٠.
٢. الكافي، ج ٧، ص ٤٤٠.
٣. الأنفال (٨): ٤٥ ـ ٤٦.

٥٠٩. نزع الولد من أمّه في الجملة

قال الصادق في موثّقة داود بن الحصين ـ: ﴿وَالوالِداتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ﴾، قال: «مادام الولد في الرضاع، فهو بين الأبوين بالسويّة، فإذا فطم، فالأب أحقّ به من الأمّ، فإذا مات الأب، فالأمّ أحقّ به من العصبة. وإن وجد الأب من يرضعه بأربعة دراهم وقالت الأمّ: لاأرضعه إلّا بخمسة دراهم؛ فإنّ له أن ينزعه منها إلّا أنّ ذلك خير له وأرفق به إن يترك مع أمّه».[١]

وفي صحيح الحلبي عنه‌ﷺ: «الحبلى المطلّقة ينفق عليها حتى تضع حملها وهي أحقّ بولدها حتى ترضعه بما تقبله امرأة أخرى؛ إنّ الله يقول: ﴿لا تُضارَّ والِدَةٌ بِوَلَدِها وَلا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ﴾».

وفي صحيح أيّوب بن نوح، قال: كتب إليه بعض أصحابه: كانت لي امرأة ولي منها ولد وخلّيت سبيلها؟ فكتب ﷺ: «المرأة أحقّ بالولد إلى أن يبلغ سبع سنين إلّا أن تشاء المرأة».[٢]

المستفاد من الروايات أمور:

الأمر الأوّل: أحقّيّة الأمّ للإرضاع إذا لم تطلب الأجرة بأكثر ممّا ترتضي غيرها من النساء. وفي نكاح الجواهر:

> بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه، بل لعلّه المراد من قوله تعالى: ﴿وَالوالِداتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ﴾ خصوصاً مع قوله تعالى بعد ذلك: ﴿لا تُضارَّ والِدَةٌ بِوَلَدِها﴾ فلا يجوز نزعه منها.[٣]

الأمر الثاني: سقوط حقّها إذا طالبت أكثر من أجرة غيرها. وفي الجواهر: «للنصوص السابقة المعتضدة بعدم الخلاف نقلاً وتحصيلاً، أو الإجماع كذلك». ويلحق بها المتبرّعة، كما يظهر من صحيح الحلبي. وفي الجواهر: «بل لعلّ ظاهر المصنّف

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ١٩٠ و ١٩١.
٢. المصدر، ص ١٩٢.
٣. جواهر الكلام، (كتاب النكاح)، ص ٢٤٧ (الطبعة القديمة).

سقوط الحضانة أيضاً»، كما ستسمع جزمه فيما يأتي.

أقول: السقوط المذكور هو المستفاد من موثّقة داود.

الأمر الثالث: أحقّيّة الأمّ بالولد مع موت الأب ولو بعد الرضاع، كما يدلّ عليه موثّقة داود، بل حتّى البلوغ، كما يدلّ عليه صحيح ابن سنان.[١]

الأمر الرابع: أحقّيّة الأب بعد الرضاع بالولد، فلايجوز نزعه منه، وبحمل الرواية الأخيرة على الندب إن صحّ رجوع الضمير المجرور إلى الإمامعليه السلام. وأمّا إذا رجع إلى أيّوب أو غيره، فهي ساقطة من رأس، ولا أقلّ من ضعفها بإضمارها.

حقّ الحضانة

الحضانة بالفتح والكسر ـ[٢] كما عن القواعد و المسالك: ولاية وسلطنة على تربية الطفل وما يتعلّق بها من مصلحة حفظه، وجعله في سريره، وكحله، وتنظيفه، وغسل خرقه، وثيابه، ونحو ذلك.

وهي عبارة عن أحقّيّة الأمّ بالأمور المذكورة مدّة الرضاع ذكراً كان أو أنثى إذا رضعته هي بنفسها أو بغيرها. وفي الجواهر: «بلا خلاف معتدّ به أجده فيه». وعن الرياض: «إجماعاً، ونصّاً، وفتوىً».

أقول: أحقّيّة الأمّ بولدها في أيّام إرضاعها تستفاد من صحيح الحلبي المتقدّم، ولكنّها غير واجبة عليها، بل له إسقاطها وأخذ الأجرة على عملها، ولأجله يحمل قولهعليه السلام في الموثّقة المتقدّمة: «مادام الولد في الرضاع، فهو بين الأبوين بالسويّة»، على غير المقام.

وأمّا إذا فصّل الولد وانقضت مدّة الرضاعة، فالمنقول عن المشهور المدّعى عليه الإجماع، أنّ الوالد أحق بالذكر والأمّ أحقّ بالأنثى حتى تبلغ سبع سنين من حين الولادة، ثمّ يكون الأب أحقّ بها.

---

١. البرهان، ج ١، ص ١٢٥؛ وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ١٧٧.

٢. قيل: أصلها الحفظ والصيانة. وقيل: هي من الحضن وهو ما دون الإبط إلى الكشح، كما في العين.

والأقوى إلحاق الأنثى بالذكر، كما يظهر ممّا تقدّم.

ثمّ إنّهم اشترطوا في ثبوت الحضانة للمرأة أن تكون عاقلة مسلمة حرّة وغير مزوّجة. وفي الجواهر: «بلا خلاف».

أقول: أمّا اشتراط الحرّيّة، فلجملة من الروايات: منها: موثّق جميل، و ابن‌بكير في الولد من الحرّ والمملوكة؟ قال: «يذهب إلى الحرّ منهما. لكنّها مجملة».[1]

واشتراط الإسلام لا دليل قويّ عليه. نعم، لا بعد في سقوط حقّها بعد تمييز الولد إذا خيف عليه الكفر، وهذا ممّا يفهم من مذاق الشرع.

واشتراط العقل واضح الوجه؛ فإنّ الشارع لا يجعل لمن به جنون ولاية وتدبيراً قطعاً، وهل يلحق به كلّ من لم يتمكّن من التدبير ولو بالاستنابة ـ له وجه قويّ.

ثمّ إنّ هذه الشروط الثلاثة اعتبروها في الأب أيضاً، بل هي شروط في الوصيّ المفوّض إليه حقّ الحضانة حدوثاً وبقاءً، وإن لم أجد عاجلاً من قال به، لكنّه ممّا لا مناص عنه، وكذا في أب الأب وغيره ممّن ينتقل إليه حقّ الحضانة.

وأمّا عدم كونها مزوّجة، فلبعض الأخبار التي لا تعتبر سنداً، وللإجماع المنقول عن الروضة، وفيه تردّد.

وبما ذكرنا يظهر للّبيب عدم اعتبار الشروط المذكورة في الرضاع؛ لعدم إطلاق معتدّ به. نعم، في اعتبار العقل فيه وجه وإن قال في الجواهر: «ومن الغريب ذكرهم جملة من الأمور هنا بعنوان الشرطيّة لاستحقاق الحضانة، ولم يذكروا شيئاً منها في أحقّيّة الرضاع مع اتّحاد الوجه فيهما» فتأمّل انتهى.

وإذا فقد الوالدان، فقيل بانتقال الحقّ المذكور إلى أب الأب، وبعده إلى سائر الأرحام حسب ترتيبهم في الميراث، والمسألة ذات أقوال، والأحسن التصالح.

---

١. لاحظ: الروايات في نكاح جواهر الكلام، ص ٢٤٨ و وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ١٨٢.

□ النسيء

قال الله تعالى: ﴿إِنَّما النَّسِيءُ زِيادَةٌ فِي الكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُحِلُّونَهُ عاماً وَيُحَرِّمُونَهُ عاماً لِيُواطِئُوا عِدَّةَ ما حَرَّمَ ٱللّٰهُ فَيُحِلُّوا ما حَرَّمَ ٱللّٰهُ زُيِّنَ لَهُمْ سُوءُ أَعْمالِهِمْ وَاللّٰهُ لا يَهْدِي القَوْمَ ألكافِرِينَ﴾.[1]

أقول: ليس في الآية الشريفة حكم جديد، فإنّ مايشرّعه الله لابدّ من العمل على طبقها، ولاتجوز تقديمه وتأخيره، وهذا ممّا يستفاد من نفس دليله.

□ النشوز

قال الله تعالى: ﴿وَاللّاتِي تَخافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِي ٱلمَضاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً إِنَّ اللّٰهَ كانَ عَلِيّاً كَبِيراً﴾.[2]

أقول: الضرب دليل على حرمة النشوز جزماً، ولكن مع ذلك ليس هو أمر محرّم، برأسه، بل ترك واجب، فقد عرّفه صاحب الجواهرﷺ بخروج الزوج أو الزوجة عن الطاعة الواجبة على كلّ واحد منهما للآخر.

وعلى هذا، فلايناسب هنا تفصيل أحكام النشوز وما يتحقّق به، ونذكره في طيّ البحث عن الواجبات إن وفّقنا الله تعالى لبيانها، كما وفّقنا لبيان المحرّمات، لحدّ الآن.

٥١٠. نصب ال محمدﷺ

نصب آل محمدﷺ حرام بالضرورة، والناصب أنجس من الكلب، بل هو خارج عن الإسلام وأحكامه، بل عداوة أهل‌البيت حرام وإن لم يُظهرها، ولم يتديّن بها. وادّعى بعض أهل السنّة الإجماع على وجوب محبّتهم.[3]

---

١. التوبة (٩): ٣٧.

٢. النساء (٤): ٣٤.

٣. راجع: وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٤٨٣ و ما بعدها. ولاحظ: كتاب التحفة الاثنا عشرية.

٥١١. نقض حكم الحاكم

لايجوز نقض حكم الحاكم الجامع للشرائط كما لعلّه المشهور على ما في المستمسك؛ لما هو المعلوم، بل حكى عليه الإجماع بعضُهم من عدم جواز نقض الحكم الناشئ عن اجتهاد صحيح باجتهاد كذلك، وإنّما يجوز نقضه بالقطعيّ من إجماع، أو سنّة متواترة، أو نحوهما، كما في الجواهر.

أقول: الحكم الصادر عن الحاكم الشرعيّ يمكن أن نتصوّره بصور سبعة:

الصورة الأولى: لايتبيّن خطأه كما في حقّ غير المجتهدين من العوامّ وأهل العلم.

الصورة الثانية: يعلم كونه مطابقاً للأدلّة والأمارات.

الصورة الثالثة: يصبح مشكوكاً فيه.

الصورة الرابعة: يتبيّن خطأه بالدليل الاجتهاديّ. وبالجملة بالحجّة المعتبرة الشرعيّة.

الصورة الخامسة: يتبيّن خطأه بالدليل القاطع النظريّ، كإجماع استنباطيّ، أو خبر محفوف بقرينة قطعيّة.

الصورة السادسة: يتبيّن خطأه في مبادئ الحكم تبيّناً قاطعاً مع احتمال مطابقته للواقع.

الصورة السابعة: يتبيّن كون الحكم مخالفاً للواقع.

أقول: المتيقّن من عدم جواز نقض الحكم هو عدم جوازه في الصور الثلاثة الأوليات.

وأمّا الرابعة: فقيل بعدم جوازه، ونسب جوازه إلى إطلاق جماعة.[1]

أمّا الخامسة، فالمنقول عن صاحب الجواهر،[2] وصاحب العروة عدم جواز نقضه.

وأمّا السادسة: فلم يجوّز سيّدنا الحكيم‌ﷺ نقضه مع تجويزه نقض الخامسة والسابعة، لكن قيّد عدم الجواز بما إذا لم ينجرّ الحكم على خلاف موازين الاستنباط

---

١. مستمسك العروة الوثقى، ج ١، ص ٩١.
٢. جواهر الكلام، ج ٤٠، ص ٩٧.

عمداً أو سهواً أو نسياناً؛ لانصراف الدليل عن هذه الصورة.

وجوّز صاحب الجواهر النقض في صورة تراضي الخصمين بتجديد الدعوى عند حاكم آخر.[١]

وعن الشيخ ﷺ:

أنّ الحكم خطأً ولو بمخالفة القاطع لم ينقض إذا كان حقّاً للناس؛ لأنّ صاحب الحقّ ربّما أسقطه، وينقض إذا كان حقّاً لله عزّوجلّ، كالعتق، والطلاق، وبه أفتى الفاضل في محكيّ القواعد، وأورد على الأوّل بأنّ مجرّد احتمال رضاه لايرفع الخطاب بإظهار الحقّ.

وفي الجواهر:

وقد بان لك من جميع ما ذكرنا أنّ الحكم ينقض ... وينقض إذا خالف دليلاً علميّاً لا مجال للاجتهاد فيه، أو دليلاً اجتهاديّاً لا مجال للاجتهاد بخلافه إلّا غفلة أو نحوها، ولاينقض في غير ذلك ... من غير فرق بين الحاكم ومقلّدته، وبين غيرهم من الحكّام المخالفين له، ومقلّدتهم، ويبطل حكم الاجتهاد والتقليد في خصوص ذلك الجزئي أي مورد الحكم ـ كما أنّه لا فرق في ذلك بين العقود والإيقاعات، والحلّ والحرمة، والأحكام الوضعيّة حتى الطهارة والنجاسة، فلو ترافع شخصان على بيع شيء من المائعات وقد لاقى عرق الجنب من زنا مثلاً عند من يرى طهارته، فحكم بذلك كان طاهراً مملوكاً للمحكوم عليه وإن كان مجتهداً يرى نجاسته... ويخرج حينئذ هذا الجزئيّ من كليّ الفتوى بأنّ المائع الملاقي عرق الجنب نجس ... .[٢]

إذا عرفت هذا، فلابدّ من لفت النظر إلى دليلهم، وإليك بعض الروايات المناسبة للمقام:

١. صحيحة داود بن الحصين، عن عمر بن حنظلة، قال: سألت أباعبدالله ﷺ عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث ...؟ قال: «ينظران من كان منكم ممّن قد روى حديثنا، ونظر في حلالنا وحرامنا، وعرف أحكامنا، فليرضوا به حكماً؛

---

١. المصدر، ص ٩٤ و ٩٥.

٢. المصدر، ص ٩٧ و ٩٨.

فإنّي قد جعلت عليكم حاكماً، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه، فإنّما استخفّ بحكم الله، وعلينا ردّ، والرادّ علينا الرادّ على الله وهو على حدّ الشرك بالله».[1]

أقول: هذا هو العمدة في الباب بحسب الظاهر.

٢. رواية أبي خديجة: بعثني أبوعبدالله ﷺ إلى أصحابنا، فقال: «قل لهم: إيّا كم إذا وقعت بينكم خصومة... اجعلوا بينكم رجلاً قد عرف حلالنا وحرامنا؛ فإنّي قد جعلته عليكم قاضياً، وإيّاكم أن يخاصم بعضكم بعضاً إلى السلطان الجائر».[2]

أقول: من الظاهر دلالة الرواية ولو بمناسبة الحكم والموضوع ـ على عدم جواز ردّ حكم من جعله الإمام قاضياً.

٣. ما عن الحجّة المنتظر الغائب (عجلّ الله تعالى فرجه الشريف): «وأمّا الحوادث الواقعة، فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا؛ فإنّهم حجّتي عليكم وأنا حجّة الله».[3]

أقول: أمّا الرواية الأولى، فهي ضعيفة سنداً؛ لأجل عمر الراوي الأخير؛ إذ كلّ ما قيل وما ورد في حقّه لا يثبت حسنه. على أنّ من يرى خطاءه بالحجّة الشرعيّة لايرى حكمه حكم الأئمّة، فلا يصدق في حقّ مثله أنّه ردّ حكم الأئمّة، ولا أقلّ من الانصراف.

ومنه ينقدح الحال في الروايتين الأخيرتين أيضاً. على أنّ الثالثة ضعيفة سنداً، وللثانيه سندان: أحدهما: معتبر ومتنه مغاير للمتن المذكور هنا في الجملة. بقي في المقام جهات من البحث كما تأتي:

الجهة الأولى: قال المحقّق في الشرائع:

> لو قضى الحاكم على غريم بضمان مال، وأمر بحبسه، فعند حضور الحاكم الثاني ينظر ـ في الحكم الأوّل ـ فإن كان الحكم موافقاً للحقّ، لزم وإلّا أبطله، سواء كان مستند الحكم (الثاني) قطعيّاً أو اجتهاديّاً. وكذا كلّ حكم قضى به الأوّل وبان للثاني فيه الخطأ.[4]
>
> إلخ.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٩٩
٢. المصدر، ص ١٠٠.
٣. المصدر، ص ١٠١
٤. جواهر الكلام، ج ٤٠، ص ٩٣.

أقول: بناء على عدم اعتبار الروايات أو عدم إطلاقها، أو الأخذ بالقدر المتيقّن وهو عدم جواز الردّ في الصور الثلاثة الأُوَل ـ ما أفاده صحيح، كما هو غير بعيد. لكن وجوب النظر على الحاكم الثاني على ما فهمه صاحب الجواهر من كلامه ـ لا وجه له أصلاً، بل يشكل جوازه مع امتناع من له الحقّ عن المرافعة؛ لانقطاع دعواه بحكومة الحاكم الأوّل.

الجهة الثانية: الفتوى عبارة عن الإخبار بحكم كلّيّ عن جانب الشريعة، والحكم عبارة عن إنشاء حكم جزئيّ أو كلّيّ لا من جانب الشريعة. وفي الجواهر أنّه إنشاء انفاذ من الحاكم لا منه تعالى ـ لحكم شرعيّ، أو وضعيّ، أو موضوعهما في شيء مخصوص، فالفرق بينهما من جهتين:

الأولى: أنّ الأوّل إخبار، والثاني إنشاء.

الثانية: أنّ متعلّق الأوّل كلّيّ ومورد الثاني قد يكون جزئيّاً، كما هو الأكثر، وقد يكون كلّيّاً، كتحريم شرب التتن، أو استيراد مال، أو إصداره مطلقاً، لكنّه موقّت.

الجهة الثالثة: المتيقّن من نفوذ الحكم ولو من جهة العلم الخارجي ـ إنّما هو في النزاع والترافع، أو كلّ مورد يتيقّن الحاكم بخطورة الموقف، وضرر عظيم للإسلام أو المسلمين، ففي مثله يجب الحكم ويحرم الردّ. وأمّا في غيرهما، كالحكم بالصوم، أو الإفطار في أوّل رمضان و آخرها، ونحو ذلك، فلا دليل يفي بحرمة ردّه فضلاً عن وجوب إصداره، إلّا أن يستدلّ للأوّل بقوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ﴾.

الجهة الرابعة: لايعتبر في الحكم صيغة مخصوصة، كما ربّما يتراءى من بعضهم، بل المناط إنشاء معنى الحكم بأيّ لفظ كان، بل يمكن تحقّقه بالفعل أيضاً.

□ النظر إلى الخمر

روى الحسين بن بسطام بسنده عن الصادق عليه السلام، فقال: «لا والله، لايحلّ لمسلم أن ينظر إليه (الخمر) فكيف يتداوى به».[1]

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٢٧٧.

أقول: لكن الحسين المذكور مجهول، فروايات كتابه (طبّ الأئمّة) غير معتبرة. نعم، في صحيح الحلبي عنهﷺ: «والله ما أحبّ أن أنظر إليه».[١]

والظاهر اتّحاد الروايتين، كما يظهر لمن لاحظ سندهما، فالنظر المذكور مكروه؛ ضرورة عدم دلالة نفي الحبّ على الحرمة.

▫ **نظر المحرم في المرآة**

من أحرم ذكراً كان أو أنثى ـ يحرم عليه النظر في المرآة؛ لصحيحي معاوية، وصحيح حريز، وصحيح حمّاد بن عثمان.[٢]

لكنّ الحرمة ليست حكماً برأسه، بل من جهة حرمة التزيين على المحرم، كما يظهر من الروايات الأربعة المذكورة، والمناط تحقّق الزينة قصدها أو لم يقصدها.

٥١٢ و ٥١٣. النظر إلى عورة الغير

قال الصادقﷺ في صحيح الحلبي: «أيّما رجل أطلع على قوم في دارهم ينظر إلى عوراتهم ففقأوا عينه أو جرحوه، فلا دية عليهم». وقال: «من اعتدى، فاعتدي عليه، فلا قود له».[٣]

لكن في دلالته على حكم المقام نظر.

وفي صحيح حريز عنهﷺ: «لاينظر الرجل إلى عورة أخيه».[٤]

وفي حديث أبي‌بصير عنهﷺ: «كلّ آية في القرآن في ذكر الفرج، فهي من الزناء إلّا هذه الآية[٥]؛ فإنّها من النظر، فلا يحلّ للرجل المؤمن أن ينظر إلى فرج أخيه، ولايحلّ للمرأة أن تنظر إلى فرج أختها».[٦]

---

١. المصدر، ص ٢٦٧.
٢. المصدر، ج ٩، ص ١١٤.
٣. المصدر، ج ١٩، ص ٥٠.
٤. المصدر، ج ١، ص ٢١١.
٥. المشار إليها آية غضّ الأبصار في سورة النور.
٦. البرهان، ج ٣، ص ١٣٠ نقلاً عن تفسير القمي، ج ٢، ص ١٠١... و العجب من صاحب وسائل الشيعة؛ لعدم نقله ←

و أمّا نظر الرجل إلى عورة المرأة و عكسه، فهما محرّمان بالأولويّة القطعيّة.

وفي صحيح ابن أبي‌عمير، عن غير واحد، عنه‌ﷺ: «النظر إلى عورة من ليس بمسلم مثل النظر إلى عورة الحمار».[1]

وفي المستمسك بعد نسبة جواز النظر إلى عورة الكافر إلى صاحب الوسائل ـ: «لكن هجرهما (أي صحيح ابن أبي‌عمير، ومرسل الصدوق) مانع عن جواز الاعتماد عليهما في ذلك».[2]

أقول: المقتضي مفقود والمانع موجود، فالحكم بالحرمة موقوف على انعقاد إجماع قطعيّ مفقود.

وأمّا النظر إلى عورة الطفل المميّز والمجنون، فلابدّ أن يستند في تحريمه إلى إجماع، أو ارتكاز، وإلّا فلا دليل لفظيّ عليه إلّا إذا صدق على المميّز الأخ، وكذا على المجنون بأن كان جنونه بعد إسلامه.

ثمّ الظاهر عدم جواز النظر إليهما من وراء الزجاج، والمرآة، والماء الصافي، ونحو ذلك؛ إذ أنّ فرض قصور الروايات عن شمول مثله، فالمفهوم منها عرفاً ما يعمّه، كما في المستمسك. ثمّ لا بعد في حرمة إراءة العورة فيما يحرم النظر إليها؛ للملازمة العرفيّة بينهما، أو لمذاق المتشرّعة التابع لمذاق الشرع. و على كلّ، لايجري الحكم في الأفلام المخترعة اليوم؛ للانصراف.

خاتمة

قال صاحب العروة‌ﷺ: «لايجوز التوقّف في مكان يعلم بوقوع نظره على عورة الغير، بل يجب عليه التعدّي عنه، أو غضّ النظر».

وعلّق عليه سيّدنا الحكيم ﷺ: «هذا إذا كان النظر بغير اختياره؛ فإنّ الوقوف

← للحدث في كتابه. وسند تفسير القمي غير معتبر ولكن نقله الكليني في الكافي عن أبي‌عمر الزبيدي: «كلّ شيء في القرآن في حفظ الفرج فهو من الزنا، إلّا هذه الآية فإنّها في النظر». راجع: وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ١٦٦ (في نسخة الكمبيوتر). والسند غير معتبر

١. وسائل الشيعة، ج ١، ص ٣٦٥

٢. مستمسك العروة الوثقى، ج ٢، ص ١٨٩

المذكور يكون علّة للحرام، فيحرم. وأمّا إذا كان باختياره، فتحريم مقدّمته غير ظاهر» انتهى. وما أفاده متين و إن كان مخالفاً لبعض كلماته المتقدمة في هذا الكتاب.

٥١٤ و ٥١٥. النظر إلى الأجنبيّات

قال الصادق عليه السلام في الصحيح: «لا بأس بأن ينظر إلى وجهها، ومعاصمها إذا أراد أن يتزوّجها».[١] مفهومه ثبوت البأس في النظر إلى وجهها، ومعاصمها في غير صورة التزوّج، لكن يحتمل أن تكون الشرطيّة سيقت لبيان الموضوع لا لتقييد الحكم بها.

وفي رواية الكاهلي عنه عليه السلام: «النظرة بعد النظرة تزرع في القلب الشهوة، وكفى بها لصاحبها فتنةً».[٢]

الرواية لاتدلّ على حلّيّة النظرة الأولى، ولا على حرمة النظرة الثانية إلّا بناءً على حرمة حصول الشهوة أو الفتنة وهي غير ثابتة، ويحتمل قويّاً حملها على الإرشاد إلى آثار الشهوة والفتنة.

قال الصادق عليه السلام في الصحيح ـ: «ما يأمن الذين ينظرون في أدبار النساء أن ينظر بذلك في نسائهم». وقريب منه صحيح هشام،[٣] ولكنّ عدم دلالتهما على الحرمة واضح.

وفي موثّقة زرعة بن محمّد، قال: كان رجل بالمدينة له جارية نفيسة، فوقعت في قلب رجل وأعجب بها، فشكى ذلك إلى أبي‌عبدالله، فقال له: «تعرّض لرؤيتها، و كلّما رأيتها، فقل: أسأل الله من فضله ...» والحديث طويل، لاحظه في فروع الكافي.[٤]، ونقل العبارة المتقدّمة المحدّث الحرّ رحمه الله في وسائله.[٥]

مثل هذه الجملة لايدلّ عرفاً على جواز النظر إلى بدنها، بل الرؤية تصدق وإن رآها من تحت ثيابها، لكنّ إطلاق الرواية يدلّ على جواز النظر، ورؤية وجهها، بل وبدنها بما كان متعارفاً كشفه في ذلك الزمان للجواري.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٥٩.
٢. المصدر، ص ١٣٩.
٣. المصدر، ص ١٤٥.
٤. الكافي، ج ٥، ص ٥٥٩ و ٥٦٠ (الطبعة الحديثة).
٥. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٦٠.

وفي موثّق عبّاد[١] بن صهيب المرويّ في الكافي، قال: سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول: «لابأس بالنظر إلى رؤوس أهل تهامة، والأعراب، وأهل السواد، والعلوج؛ لأنّهم إذا نُهُوا لاينتهون قال: ـ والمجنونة، والمغلوبة على عقلها، لا بأس بالنظر إلى شعرها، وجسدها ما لم يتعمّد».[٢]

وفي الفقيه عن الحسن بن محبوب عن عبّاد، قال: سمعت ...: «لا بأس بالنظر إلى شعور نساء أهل تهامة، والأعراب، وأهل البوادي من أهل الذّمة، والعلوج؛ لأنّهنّ إذا نهين لاينتهين»، وقال: «المجنونة، والمغلوبة لا بأس بالنظر إلى شعورها وجسدها ما لم‌يتعمّد ذلك».[٣]

أقول: التعليل يعمّم الحكم إلى كلّ امرأة مكشوفة الرأس، أو البدن إذا نهيت لاتنتهي، فيجوز النظر إليها سوى فرجها ـ وهذه الرواية ترفع المشكلة في عصرنا عصر الابتذال والسفور.

وأمّا قوله عليه السلام في آخر الرواية: «مالم يتعمّد»، ففسّره صاحب الوسائل بالنظر بشهوة، وهذا التفسير وإن كان راجحاً غير أنّه لم يصل إلى حدّ الاطمئنان، ويمكن أن يراد به تكرار النظر وإدامته ولو لاستلزام الشهوة أو الريبة، أو الفتنة، ولكنّ الظاهر أنّ إجماله لايسري إلى صدر الرواية، ولو سرى، فإنّما يسري إلى المجنونة، والمغلوبة على عقلها فقط في النظر إلى شعرها، وجسدها؛ فإنّه قيد له.

ثمّ الظاهر أنّ المغلوبة على عقلها عطف بيان للمجنونة، ولا تشمل السفيهة ونحوها.

وفي صحيح عليّ بن الحكم عن الثمالي، عن الباقر عليه السلام، المرويّ في الكافي، قال: سألته عن المرأة المسلمة يصيبها البلاء في جسدها؛ إمّا كسر وإمّا جرح في مكان لايصلح النظر إليه، يكون الرجل أوفق بعلاجه من النساء أيصلح له النظر إليها؟ قال:

---

١. عبّاد عاميّ لكن النجاشي وثّقه، ولا معنى للقول بأنّه ضعيف، كما عن المقداد، وتبعه سيّدنا الحكيم في مستمسكه، ثمّ تكلّف لاعتبار رواياته بما لايرجع إلى محصّل. فلاحظ مستمسك العروة الوثقى، ج ٩، ص ١٧.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ١٥٠

٣. جامع الأحاديث، ج ٢، ص ٢٨٤.

«إذا اضطرّت إليه، فليعالجها إن شاءت».[1]

تدلّ الرواية على حرمة النظر إلى النسآء في صورة الاختيار في الجملة؛ بناءً على أنّ تعليق جواز العلاج على الاضطرار لأجل النظر فقط، كما هو المفروض في السؤال، أو لأجله، ولأجل اللمس لا لأجل اللمس وحده، إلّا أن يقال: إنّ قول الراوي: «في مكان لايصلح النظر إليه»، يراد به العورة، فيخرج عن محلّ البحث، فتدبّر.

وفي صحيح عليّ بن سويد، قال: قلت لأبي‌الحسن‌ﷺ: إنّي مبتلى بالنظر إلى المرأة الجميلة، فيعجبني النظر إليها؟ فقال:«ياعليّ! لا بأس إذا عرف الله من نيّتك الصدق، وإيّاك والزنا؛ فإنّه يمحق البركة، ويهلك الدين».[2]

وقد مرّ[3] جواز إبداء الوجه والكفّين، وعدم كونهما من الزينة المحرّمة إبداءهما، وعدم وجوب سترها على المرأة يدلّ عرفاً على جواز النظر إليها؛ خلافاً لبعضهم. نعم، حرمة ستر شيء على أحد لا يدلّ على حرمة النظر إليه على غيره، فلاحظ.

إذا تقرّر هذا فنقول:

أوّلاً: يحرم النظر إلى المرأة في الجملة لبعض هذه الروايات، وللقطع الخارجي الحاصل من السيرة المتّصلة البانية على الحرمة بين المسلمين. وهذا ممّا لا إشكال فيه، لكن يستثنى منه ما يلي:

١. النظر إلى من يراد تزوّجها بلا خلاف فيه بين المسلمين. وادّعي عليه الإجماع بقسميه؛ وللروايات المعتبرة المشتملة على جواز النظر إلى وجهها و معاصمها موضع القلب ـ وخلفها، ووجهها،[4] ومحاسنها، بل في صحيح ابن مسلم، قال: سألت أباجعفرﷺ عن الرجل يريد أن يتزوّج المرأة أينظر إليها؟ قال: «نعم، إنّما يشتريها بأغلى الثمن»، وقريب منه في صحيح يونس وزاد فيه:«وترقّق له الثياب؛ لأنّه يريد أن

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ١٧٢. لكن في صحّة رواية عليّ بن الحكم عن الثمالي تردّد؛ لاختلاف طبقتهما. و هذا الإشكال يجري في روايات ابن محبوب عن الثمالي أيضاً ولا جواب مقنع.

٢. المصدر، ص ٢٣٢.

٣. تقدّم ذكره في حرف «ب» في هيأة «الإبداء».

٤. الخلف والوجه في رواية الحسن بن السري الذي لاتخلو وثاقته عن كلام، لكنّ الظاهر إرادة المستور دون المكشوف منها، فلا يضرّ ضعف الرواية بالحكم المذكور.

يشتريها بأغلى الثمن»، ومقتضاهما ولاسيّما الأخيرة ـ جواز النظر إلى تمام بدنها، سواء قصد تزوّجها بخصوصها أم لا. نعم، لابدّ من استثناء العورة على كلّ حال، سواء كان لأجل انصراف النصوص، أو للارتكاز. والظاهر أنّه لم يقل أحد بجواز النظر إليها.

نعم، يعتبر أن يحتمل في النظر زيادة البصيرة بحالها وإلّا فالحكم مشكل، بل ممنوع لانصراف الروايات عنه، وكذا إذا أراد التمتّع بها في أيّام معدودة بأجرة بخس. فافهم.[1]

٢. النظر إلى الكافرات كما عن المشهور ـ ويدلّ عليه خبر السكوني عن الصادق عليه السلام، عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «لا حرمة لنساء أهل الذمّة أن ينظر إلى شعورهنّ وأيديهنّ».[2] لكنّ في السند النوفلي ولم يثبت اعتبار رواياته، ونحن لانقول بجبر ضعف الرواية بفتوى المشهور، بل أخيراً بنينا على جهالة السكوني أيضاً.

لكن في موثّقة عبّاد المتقدّمة المنقولة بطريق الصدوق في علله ذكر لفظ «أهل الذمّة» بدل «العلوج» فيشمل سائر الكفّار بطريق أولى، وحيث لا منافاة في صدور الكلمتين (العلوج وأهل الذمّة) من الإمام في هذه الرواية تؤخذ بهما. والعلوج إمّا مطلق الكفّار وإمّا كفّار العجم، وعلى الثاني يتعدّى أيضاً إلى مطلقهم؛ لعدم خصوصيّة في عربيّة الكفّار وعجميّتهم في مثل هذه المسائل الشرعيّة.[3]

وممّا يدلّ على جواز النظر إلى غير المسلمات بالأولويّة ما سبق من جواز النظر إلى عورة من ليس بمسلم.

ثمّ إنّ من تتبّع الروايات الواردة في موضوع النظر، يظنّ ظنّاً قويّاً أو يطمئنّ بأنّ المنع عن النظر إلى النساء لأجل احترامهنّ، فإذا سقط بكفرها أو ابتذالها، يرتفع المنع، فلاحظ، وتأمّل، والله العالم.

٣. النظر إلى رؤوس النساء اللاتي إذا نهين لاينتهين، كما في الموثّقة المتقدّمة، والظاهر عدم الخصوصيّة في الرؤوس بل يجري الحكم في جميع أعضاء أبدانهنّ إذا لم يسترن، ولا ينتهين سوى العورة؛ لعموم التعليل (فتأمّل) إلّا إذا طرأ عليه عنوان محرّم آخر.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٥٩-٦١.
٢. المصدر، ص ١٤٩.
٣. إلّا أن يقال: الموثّقة تدلّ على جواز النظر إلى الكفّار إذا لم يقبلن الستر، والمدّعى أعمّ منه.

٤. النظر إلى النساء عند الاضطرار، فإنّ الاضطرار كما مرّ في عنوان «الأكل» في حرف «أ» يبيح المحظورات.

٥. النظر إلى الوجه واليدين إلى موضع السوار، كما مرّ في عنوان «الابداء» في حروف «ب».

٦. النظر إلى المحارم التي يحرم نكاحهنّ، ويدلّ عليه في الجملة قوله تعالى: ﴿إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ ...﴾، وقد مرّ تحقيقه في محلّه. وعن الجواهر عدّه من الضروريات، فالمسألة مسلّمة، هذا في النسب. وأمّا في الرضاع، فلقوله ﷺ: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب أو القرابة»[١]. لكنّ المتيقّن من التنزيل المذكور حرمة النكاح، وفي شموله لجواز النظر نوع تأمّل. على أنّه لايشمل الجميع، كما نبّه عليه السيد الحكيم ﵀ مثل ما دلّ على أنّه لاينكح أبو المرتضع في أولاد صاحب اللبن، أو في أولاد المرضعة؛ فإنّ دليل التحريم في مثل ذلك، لايقتضي الخروج عن عموم حرمة النظر، وعموم وجوب التستّر.[٢]

نعم، لا بعد في جواز النظر إلى بعض المحارم الرضاعيّة. ففي صحيح صفوان عن الرضا ؑ أرضعت أمّي جارية بلبني؟ فقال: «هي أختك من الرضاعة ... صار أبوك أباها وأمّك أمّها».[٣]

وفي صحيح ابن سنان عن الصادق ؑ: «لايصحّ للمرأة أن ينكحها عمّها، ولا خالها من الرضاعة».[٤]

وفي صحيح أيوّب: كتب عليّ بن شعيب إلى أبي‌الحسن ؑ: امرأة أرضعت بعض ولدي هل يجوز لي أن أتزوّج بعض ولدها؟ فكتب ؑ: «لايجوز ذلك لك؛ لأنّ ولدها صارت بمنزلة ولدك».[٥]

وفي صحيح ابن سنان عن الصادق ؑ، قال: سئل ـ وأنا حاضر ـ عن امرأة أرضعت

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٢٨٠ ـ ٢٨٢.
٢. مستمسك العروة الوثقى، ج ٩، ص ٢٧.
٣. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٢٩٩.
٤. المصدر، ص ٣٠٠.
٥. المصدر، ص ٣٠٦.

غلاماً مملوكاً لها من لبنها حتى فطمته هل لها أن تبيعه؟ فقال: «لا، هو ابنها من الرضاعة، حرم عليها بيعه وأكل ثمنه»، ثمّ قال: «أليس رسول اللهﷺ قال: يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب».[1]

ولايخفى أنّ عناوين الأخت والعمّ والخال والولد ونحوها ممّا يدلّ في عرف المتشرّعة والإسلام على جواز النظر أيضاً، بل يمكن أن يستدلّ بصحيح ابن سنان على جواز النظر إلى مطلق المحارم بالرضاع؛ لأنّ الإمامؑ استدلّ بقول الرسولﷺ على حرمة بيع الولد، وأكل ثمنه، فيدلّ على تعميم التنزيل لجميع الآثار، ومنها عدم حرمة النظر إلى الأمّ وغيرها دون خصوص حرمة النكاح، ولاسيّما إذا انضمّ إليها دعوى الضرورة على الجواز من صاحب الجواهرؒ.

وفي رواية سماعة، قال: سألت أباعبداللهؑ عن مصافحة الرجل المرأة؟ قال: «لايحلّ للرجل أن يصافح المرأة إلّا امرأة يحرم عليه أن يتزوّجها، أخت، أو بنت، أو عمّة، أو خالة، أو بنت أخت، أو نحوها، وأمّا المرأة التي له أن يتزوّجها، فلا يصافحها إلّا من وراء الثوب، ولا يغمز كفّها».[2] والسند غير معتبر.

أقول: جواز لمس من يحرم نكاحها يدلّ على جواز النظر إليها بطريق أولى، وهذه الرواية عامّة، لكن أشرنا في ما سبق إلى ضعف سندها بعثمان.

٧. النظر إلى النساء اللاتي يحرم نكاحهنّ بالمصاهرة في الجملة، كزوجة الولد، وزوجة الوالد، وجواز النظر إليهما مستفاد من القرآن المجيد، فراجع حرف «ب» في هيأة «الإبداء».

وأمّا اللاتي يحرمن لأجل الزنا واللواط وغيرهما، فلا دليل على جواز النظر إليهنّ، فحالهنّ حال سائر الأجنبيّات. وأمّا أمّ الزوجة ونحوها، فتدلّ على جواز النظر إليها رواية سماعة المتقدّمة، مضافاً إلى أنّ صاحب الجواهر ادّعى الضرورة عليه، ومثل هذه الدعوى من مثل هذا المدّعي المتتبّع يكفي لمثل هذا الحكم.

٨. النظر إلى المالكة إن تمّ ما استظهرنا من الأدلّة؛ خلافاً للمشهور، وقد مرّ تفصيله في حرف «ب» في هيأة «الإبداء».

---

١. المصدر، ص ٣٠٧.

٢. المصدر، ص ١٥١ و ٢٧٥.

٩. النظر إلى المملوكة، وادّعي عليه الضرورة، ولا يبعد جواز النظر إليها وإن حرم وطؤها بالتزويج، والكفر، والاشتراك، والكتابة، والارتداد ونحو ذلك؛ لمجرّد الملكيّة. نعم، الأمر في المشتركة غير واضح، فما ذكره الفقيه اليزدي في عروته و علّله سيّدنا الحكيم ﷺ في مستمسكه محتاج إلى تأمّل.

١٠. النظر إلى القواعد من النساء في الجملة، كمامرّ في هيأة «التبرّج».

١١. النظر إلى غير البالغة؛ لعدم دليل عليه، بل يمكن التمسّك للجواز بصحيح ابن الحجّاج.[1]

١٢. المجنونة على إجمال في جواز النظر إليها، كما مرّ.

ثانياً: لا دليل على حرمة نظر المرأة إلى الرجل سوى عورته ـ فإن تمّ إجماع في غير الوجه، واليدين، فهو وإلّا لايلحق النظر إلى سائر أعضاء بدنهم بالنظر إلى الوجه والكفّين منهم في الجواز.

ثالثاً: الحكم بحرمة النظر إلى العضو المبان منحصر ظاهراً باستصحابها حال اتّصال العضو، فإن صحّ، فهو، وإلّا فجاز النظر إليه في غير العورة ـ بأصالة البراءة إلّا أن يمنع عنها الارتكاز.

وفي العروة بعد حكمه بالتحريم، قال: لا مثل السنّ، والظفر، والشعر ونحوها.

وعن الشيخ الأنصاري ﷺ: لاينبغي الإشكال في جواز النظر إليها، وعلّله بعض الأساتذه بأنّ مثل هذه الأمور من قبيل الثابت في الجسم لا جزء منه، وتحريمها في حال الاتّصال بالتبعيّة. ويحتمل أن يكون لأجل أنّها يسيرة لايعتدّ بها في بقاء الموضوع، ومثلها قشور الجلد، بل الأجزاء اليسيرة منه ومن العظم ممّا يشكّ في بقاء الموضوع فيه.

أقول: وهنا تفصيل آخر يخطر ببالي وهو القول بحرمة النظر إلى كلّ جزء مبان ثبت الحرمة لعنوانه؛ للاستصحاب دون غيره؛ لأنّ المتيقّن من حرمته حال كونه جزء المرأة، لكن لم أجد به قائلاً، بل محتملاً. هذا ما يتعلّق بهذا المقام، والله سبحانه عالم بحقيقه الحال.

---

١. مستمسك العروة الوثقى، ج ٩، ص ٣٢.

٥١٦. النظر بريبة

إنّما جاز النظر في ما تقدّم إذا لم يكن بتلذّذ وريبة[١] وإلّا حرم في غير الزوجة مطلقاً، والمملوكة في بعض الحالات. وذلك لأنّ النظر بقصد اللذّة، وبالريبة حرام بالإجماع والارتكاز، كما ادّعاه غير واحد.[٢]

أقول: أمّا النظر بقصد اللذّة أو المشتمل على اللذّة، فلا دليل على حرمته، فإنّ الإجماع منقول غير حجّة، والارتكاز مشتبه بالغيرة، بل صحيح عليّ بن سويد يدلّ على جوازه، قال: قلت لأبي‌الحسن﵇: إنّي مبتلى بالنظر إلى المرأة الجميلة، فيعجبني النظر إليها. فقال: «يا عليّ! لا بأس إذا عرف الله من نيّتك الصدق وإيّاك والزنا؛ فإنّه يمحق البركة، ويهلك الدين».[٣] والابتلاء غير ظاهر في الاضطرار؛ لصدقه بدونه. والظاهر أنّ المراد من صدق النيّة عدم القصد به إلى الزنا، كما يستفاد من آخره.

وأمّا الريبة، فيقول عنها السيّد الحكيم﵀:

> قد عرفت أنّ الريبة مفسّرة في كلامهم بأحد أمور: خوف الوقوع في الحرام، وما يخطر في البال عند النظر من الميل إلى الوقوع في الحرام مع المنظور إليه من تقبيل ونحوه، وخوف الافتتان. ويظهر من كلماتهم حرمة النظر في جميع ذلك، وأنّ العمدة فيه الإجماع، وارتكاز المتشرّعة.[٤]

أقول: القدر المتيقّن من الإجماع والارتكاز هو حرمة النظر إذا خاف من نفسه الوقوع في الحرام فقط، بلا فرق بين الرجل والمرأة حتى الشيوخ والعجائز، وفي غيره يرجع إلى الإطلاق أو الأصل، فلا يحرم على الأصحّ وإن كان الأحوط الاجتناب مطلقاً. بل لايبعد وجوب هذا النظر على المنظورة والمنظور بأحد أسبابه. فلاحظ.

---

١. لاينفكّ النظر إلى محاسن من يريد تزوّجها عن اللذّة غالباً، وكذا إلى بعض من يجوز النظر إليها ممّن مرّت، ولو كان الجائز هو النظر الخالي عن التلذّذ، لوجب التنبيه عليه من الأئمّة، فتأمّل

٢. راجع: مستمسك العروة الوثقى، ج ٩، ص ٢٤ و ٢٥.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٢٣١

٤. مستمسك العروة الوثقى، ج ١٤، ص ٢٠.

٥١٧. نفر صيد الحرم

في صحيح حريز عن الصادق؛ : «قال رسول‌الله: ألا إنّ الله عزّوجلّ قد حرّم مكة يوم خلق السماوات والأرض، وهي حرام بحرام‌الله إلى يوم القيامة، لاينفر صيدها، ولا يعضد شجرها، ولايختلا خلاها، ولاتحلّ لقطتها إلّا لمنشد».[١]

وفي صحيح ابن سنان، قال: سألت أباعبدالله؛ عن قول الله عزّوجلّ: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِناً﴾ البيت عنى أو الحرم؟ فقال: «من دخل الحرم من الناس مستجيراً به، فهو آمن من سخط الله عزّوجلّ، ومن دخله من الوحش والطير كان آمناً من أن يهاج أو يؤذى حتى يخرج من الحرم».[٢]

◻ الانتفاع بالنجس

قال الشيخ الطوسي؛ في محكيّ مبسوطه :

نجس العين لايجوز بيعه، ولا إجارته، ولا الانتفاع به، ولا اقتناؤه بحال إجماعاً إلّا الكلب؛ فإنّ فيه خلافاً.

وعن الحنابلة: لا يصحّ الانتفاع بالدهن النجس في أيّ شيء من الأشياء. وعن الحنفيّة: لايحلّ الانتفاع بدهن الميتة؛ لأنّه جزء منها، وقد حرّمها الشرع، فلاتكون مالاً.[٣]

أقول: أمّا الانتفاع بالميتة: فقد بحثنا عنه في حرف «ب» في عنوان «البيع» مفصّلاً، فلاحظ. وذكرنا أنّ الأظهر جواز الانتفاع بها في غير ما يحرم، كالأكل والشرب مثلاً.

وأمّا الانتفاع بمطلق النجس، فقد استدلّ على حرمته بوجوه من الكتاب والسنّة والإجماع، والحقّ أنّ شيئاً منها لايتمّ، فلا مانع من إجراء أصالة البراءة، و الله العالم.[٤]

---

١. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ١٧٥.

٢. المصدر، ص ١٧٦.

٣. فقه المذاهب، ج ٢، ص ٢٣١ و ٢٣٢.

٤. لمزيد الاطّلاع على البحث و الأدلّة راجع: مصباح الفقاهة، ج ١، ص ١٣٨.

٥١٨. الانتفاع بالحيوان الموطوء

لاحظ دليل تحريمه في حرف «أ».

◻ النفاق

النفاق مركّب من أمرين محرّمين وهما: الكفر، والكذب، فلا حكم مستأنف له و القرآن يذمّه أشدّ الذمّ.

◻ إنفاق الخبيث

قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ﴾.[1]
إن كان المراد بالخبيث هو المال الرديء، الذي لا يقبله الطبع، فالنهي عنه إرشاديّ إلى عدم ثوابه؛ فإنّ الإنفاق المذكور لم ينشأ عن حبّ الله تعالى وأمره، وإنّما أنفقه للخلاص منه. والثواب على إنفاق ما يحبّه المنفق؛ فإنّه الذي ينشأ من قصد التقرّب، قال الله تعالى: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾. وإن كان المراد به الحرام، فالحرمة من جهة التصرّف في مال الغير واستعماله. وعلى كلّ من الاحتمالين رواية[2]، وذيل الآية يرجّح الاحتمال الأوّل.

◻ الانتفاء من الحسب

روى الكليني‏ عن عليّ بن محمّد، عن صالح بن أبي‌حمّاد، عن ابن أبي‌عمير وابن‌فضّال، عن رجال شتّى، عن الباقر والصادق‏، قالا: «كفر بالله العظيم من انتفى (الانتفاء) من حسب وإن دقّ».[3]

أقول: عليّ بن محمّد الذي يروي عنه الكليني دائر بين أشخاص ثلاثة، كما يظهر

---

١. البقرة(٢): ٢٦٧.
٢. البرهان، ج ١، ص ٢٥٤.
٣. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٢٢٢.

من بعض الكلمات: العلان، وابن بندر، و البرقي وقيل: بين الإثنين باتّحاد الأخيرين، وعليه، فهما ثقتان، وفي صالح تردّد وجهالة.

وفي مجمع البحرين: الحَسَب بفتح الحاء والسين ـ: الشرف بالآباء، وما يعدّ من مفاخرتهم، وهو مصدر حَسُبَ بضمّ السين ـ ككرم، ومنه: «من قصر به عمله، لم ينفعه حسبه ...»، و الحسب: النسب، يقال: كيف حسبه فيكم؟ أي نسبه. وهذا الثاني هو المراد هنا، وقد مرّ صحيح أبي‌بصير في حرف «ب» وهو «كفر بالله من تبرّأ من نسب وإن دقّ»، فلاحظ.

▢ **نفي البكارة عن الزوجة**

في صحيح الحلبي عن الصادق‌عليه‌السلام: «إذا قال الرجل لامرأته: لم أجدكِ عذراء وليس له بيّنة؟ قال: «يجلد الحدّ، ويخلّى بينه وبين امرأته».[1] ومثله صحيح ابن‌سنان.[2]

والمراد من الحدّ هو التعزير، كما يفهم من غيرهما، لكنّ الظاهر أنّ الحرمة لأجل إيذاء المؤمنة، كما فهمه يونس، لكن في صحيح زرارة عنه‌عليه‌السلام في رجل قال لامرأته: لم تأتني عذراء؟ قال: «ليس بشئ»؛ لأنّ العذرة تذهب بغير جماع»[3]. وفي صحيح أبي‌بصير: «يضرب» قلت: فإن عاد؟ قال: «يضرب ...».

٥١٩. النقاب للمحرمة

في الصحيح قال الباقر‌عليه‌السلام: «المحرمة لاتتنقّب؛ لأنّ إحرام المرأة في وجهها إحرام الرجل في رأسه».[4]

وفي صحيح العيص: قال: الصادق‌عليه‌السلام في حديث: كره النقاب، يعني للمرأة المحرمة و قال: «تستدل الثوب على وجهها». قلت: حدّ ذلك إلى أين؟ قال: «إلى

---

١. المصدر، ص ٦١٠

٢. المصدر

٣. المصدر، ص ٦٠٩.

٤. المصدر و ج ٩، ص ١٢٩.

طرف الأنف قدر ما تبصر».

وفي صحيح الحلبي عن الصادق؛ : مرّ أبوجعفر بامرأة متنقّبة وهي محرمة، فقال: «احرمي، واسفري، وارخي ثوبكِ من فوق رأسكِ؛ فإنّك إن تنقّبت لم يتغيّر لونك»، قال رجل: إلى أين ترخيه؟ قال: «تغطّي عينها»، قال: قلت: تبلغ فمها؟ قال: «نعم».[1]

وفي صحيح البزنطي عن أبي‌الحسن؛ :«مرّ أبوجعفر؛ بامرأة محرمة قد استترت بمروحة، فأماط المروحة بنفسه عن وجهها».

وفي صحيح حريز عن الصادق؛ : «المحرمة تستدل الثوب على وجهها إلى الذقن».

قال صاحب الحدائق في تفسير النقاب: والظاهر أنّه عبارة عن شدّ الثوب على فمها وأنفها، وما سفل عنهما، كاللثام للرجل».[2]

وفي المنجد: «النقاب: ـجمع نقب ـ القناع تجعله المرأة على ما رنّ أنفها، «دوپرك بينى» و تستر به وجهها. النقبة: ـجمع نقب بفتح القاف ـ ثوب كالإزار يشدّ كما تشدّ السراويل، وفسّر القناع بما تغطّي به المرأة رأسها».

والمستفاد من هذه الروايات أمور:

الأمر الأوّل: حرمة التنقّب على المحرمة، وهذه هو المتيقّن من روايات الباب.

الأمر الثاني: حرمة تغطية الوجه ولو بغير نقاب؛ لقوله؛ : «اسفري»، ولإماطة الإمام المروحة عن وجه محرمة، لكنّ الأمر بالإسفار ليس بنفسيّ ظاهراً، بل لأجل إزالة النقاب، وعمل الإماطة مجمل لايظهر وجهه؛ لجواز التستّر لها بلا خلاف؛[3] للنصوص المذكورة، ولعلّ المرأة المحرمة تنقّبت بالمروحة، فأماطها الإمام؛. والإنصاف أنّ حرمة التغطية مع جواز الاستدال حتى الذقن أو حتى النحر إذا كانت راكبة[4] متهافتة متناقضة، إلّا أن يخصّ الثاني بصورة التحجّب عن الأجنبيّ فقط. كما

---

١. المصدر، ص ١٣٠.

٢. الحدائق الناضرة، ج ١٥، ص ١٣٢.

٣. كما في دليل الناسك لسيّدنا الحكيم، ص ٩٢.

٤. كما في رواية سماعة لكن لم يصرّح فيها بالمحرمة، فلذا لم ننقلها.

ربّما يشعر به كلام سيّدنا الأستاذ الخوئي في مناسكه التي لنا عليها حاشية مختصرة، لكنّها تخصيص بلا مخصّص، أو تقييد بلا مقيّد؛ فإنّ روايات الباب مطلقة، كما تراها، لكن سيّدنا الأستاذ الحكيمؒ ادعّى الإجماع على حرمة التغطية،[١] والإنصاف أنّ المقام عندي من المشكلات؛ لاختلاف تعابير الروايات.

الأمر الثالث: جواز الإسدال على الوجه، كما عرفت.

الأمر الرابع: عدم الفرق فيما مرّ بين حال اليقظة والنوم، ولذا أفتى المحقّق النائيني بحرمة التغطية عليها ولو عند النوم، لكن في صحيح زرارة: «لا بأس أن تغطّي وجهها كلّه عند النوم».[٢]

وقال سيّدنا الحكيم ؒ: «وأمّا نومها عليها، فكما في الرجل لا بأس به» وعليه، فالحكم مختصّ بغير النوم، وهل يجوز لها التغطّي بالنقاب أم لابدّ أن يكون بغيره؟ الأحوط الثاني.

٥٢٠. نقض العهد

قال الله تعالى: ﴿وَما يُضِلُّ بِهِ إلّا الفاسِقِينَ* الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثاقِهِ﴾.[٣]

وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثاقِهِ وَيَقْطَعُونَ ما أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ أُولئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدّارِ﴾.[٤]

الظاهر عدم استفادة الحكم الجديد من الآيتين وما شابههما؛ إذا كان المراد من عهده هو أحكامه. وأمّا إذا كان المراد منه ما يقابل النذر واليمين، فله حكم جديد.

وفي صحيحة السيّد الحسني ؑ: عدّ الصادقؑ من الكبائر نقض العهد. ونحن نتعرّض له في بيان الواجبات إن شاءالله تعالى.

---

١. دليل الناسك، ص ٩٢.
٢. اعتمدنا في التصحيح على تصحيح سيّدنا الحكيم في المصدر.
٣. البقرة (٢): ٢٦ و ٢٧
٤. الرعد(١٣): ٢٥.

٥٢١. نقض اليقين بالشكّ

في صحيحة زرارة المضمرة...:«ولا تنقض اليقين أبداً بالشكّ وإنّما تنقضه بيقين آخر».[١]

وفي صحيح آخر له عن الباقر عليه السلام: «فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشكّ أبداً»[٢].... «فليس ينبغي أن تنقض اليقين بالشكّ أبداً».[٣]

وفي صحيح ثالث له عن أحدهما عليهما السلام...: «وإذا لم يدر في ثلاث هو أو في أربع وقد أحرز الثلاث، قام فأضاف إليها أُخرى، و لاشيء عليه، ولاينقض اليقين بالشكّ، ولايدخل الشكّ في اليقين، ولايخلط أحدهما بالآخر، ولكنّه ينقض الشكّ باليقين، ويتمّ على اليقين، فيبني عليه؛ ولايعتدّ بالشكّ في حال من الحالات».[٤]

أقول: كلمة «لاينبغي» في الرواية الثانية وإن لم تدلّ على الحرمة في نفسها، لكنّها ـ بملاحظة الموارد ـ تدلّ عليها فلاحظ ـ كما أنّ نقض اليقين بالشكّ في مورد الرواية الأخيرة مغائر لما في مورد الروايتين الأُولتين إلّا أن يوجّه بما يرجع إليهما.

وكيفما كان، فهذه الروايات تدلّ على حرمة نقض اليقين في ما يترتّب عليه شرعاً بالشكّ، ووجوب البناء على كون المشكوك الفعلي متيقّناً، كما كان كذلك سابقاً.

ثمّ إنّ الرواية الأخيرة ظاهرة في اختصاص الحكم المذكور بباب الصلاة، و عدم شمولها لجميع الموارد؛ بناءً على قراءة الجملات مبنيّةً للفاعل بقرينة قوله:«قام»؛ لرجوع الضمائر فيها إلى المصلّي.

وفي استفادة الحكم من هذه الروايات في تمام أبواب الفقه في الشبهات الحكميّة والموضوعيّة إلّا فيما ثبت استثناؤه، كلام وإشكال مذكور في محلّه.

ولا بعد في جريانه في الموضوعات والأحكام؛ خلافاً للأخباريّين، والفاضل

---

١. وسائل الشيعة، ج ١، ص ١٧٥.

٢. المصدر، ج ٢، ص ١٠٦٢.

٣. المصدر، ص ١٠٦٥.

٤. المصدر، ج ٥، ص ٣٢١.

النراقي، وسيّدنا الأستاذ الخوئي (دام ظلّه) وفي الأعدام الأزليّة؛ وفاقاً للسيّد الأستاذ الخوئي. ولكن إذا لم تكن لوازم الماهيّة؛ تبعاً للمحقّق النراقي وسيّدنا الأستاذ الحكيمﷺ؛ وخلافاً للسيّدالخوئي. وتفصيل الكلام لايليق بهذا الكتاب.

◻ نقض الأيمان

قال الله تعالى: ﴿وَلاتَنْقُضُوا الأَيْمانَ بَعْدَ تَوْكِيدِها ...﴾.[1]

لاحظ عنوان الحفظ في حرف «ح» فيما يأتي في الواجبات.

٥٢٢. نقل الحجر الأسود

لايجوز نقل الحجر الأسود عن مكانه، وكذا مقام إبراهيم؛ فضلاً عن الجمرات ونحوها، فلابدّ من إبقاء المشاعر على حالتها، وفي كلّ مورد لم يوجد دليل لفظيّ على حرمته تستند الحرمة المذكورة إلى فهمها من مذاق الشرع.

٥٢٣. نقل زكاة الفطرة

في مكاتبة عليّ بن بلال، قال: كتبت إليه: هل يجوز أن يكون الرجل في بلدة ورجل آخر من إخوانه في بلدة أخرى يحتاج أن يوجّه له فطرة أم لا؟ فكتبﷺ: «تقسّم الفطرة على من حضر، ولايوجّه ذلك إلى بلدة أُخرى وإن لم يجد موافقاً».[2]

والظاهر عدم مانع عن الفتوى بمضمون الرواية لولا إضمارها؛ فإنّه غير هيّن. كما ذكرنا في كتابنا بحوث في علم الرجال المسمّى سابقاً بـ«فوائد رجاليّة».

و ربما يحتمل نهيه عن التوجيه إلى بلا آخر، الحكم السياسي في ذاك الوقت.

فصل في المناكح المحرّمة

أسباب تحريم نكاح النساء عشرون و نحن نذكرها حسب ترتيب حروف التهجّي:

---

١. النحل (١٦): ٩١

٢. وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٢٥١.

١. الجمع بين فاطميّتين، ٢. الإحرام، ٣. الإحصان، ٤. الرضاع، ٥. الرقّ، ٦.الزنا، ٧. زوجيّة النبيّ الخاتمﷺ، ٨. المصاهرة، ٩. الطلاق، ١٠. الاعتداد، ١١.عدم الكفاءة، ١٢. قذف الصمّاء والخرساء، ١٣. الكفر، ١٤. اللعان، ١٥.اللمس، ١٦. النسب، ١٧. النظر، ١٨. استيفاء العدد، ١٩. الإيقاب، ٢٠. التبعيض في السبب، فيحرم وطء الأمة المشتركة بالملك.

وأمّا تزويج فاطميّتين، وقد تقدّم ذكره مفصّلاً في حرف«ز».

٥٢٤ ـ ٥٢٧. المحرم والمحرمة

في حسنة زرارة وداود بن سرحان عن الصادقؑ: «... والمحرم إذا تزوّج وهو يعلم أنّه حرام عليه، لم تحلّ له أبداً».[١]

وفي موثّقة أديم عنه:«إنّ المحرم إذا تزوّج و هو محرم، فرّق بينهما ولايتعاودان أبداً».[٢]

ولا فرق بين كون المرأة محرمة أو محلّة؛ للإطلاق، كما لا فرق في التزويج بين المباشرة والتوكيل.

وفي صحيح ابن سنان: «ليس للمحرم أن يتزوّج ولايزوّج، وإن تزوّج أو زوّج محلاًّ، فتزويجه باطل».[٣]

وفي صحيح يونس بن يعقوب، قال: سألت أباعبداللهؑ عن المحرم يتزوّج؟ قال: «لا، ولايزوّج المحرم المحلّ».[٤]

دلّت الأوليّتان على الحرمة الأبديّة إذا عقد المحرم مع علمه بالحرمة. وأمّا مع جهله ـ ولو تقصيراً أو غفلة ـ ونسيانه، فلاتحرم فافهم ـ وإن كان العقد باطلاً، ولا فرق في الإحرام بين كونه في العمرة أو في الحجّ ولو ندباً.

---

١. راجع: المصدر، ج ١٤، ص ٣٧٨. وتوصيفه بالحسنة دون الضعيفة مبنيّ على أنّ المثنّى الواقع في سندها ابن عبدالسلام، كما هو ليس ببعيد كثيراً، فراجع.

٢. المصدر، ج ٩، ص ٩١

٣. المصدر، ص ٨٩

٤. المصدر، ج ١٤، ص ٣٧٨.

وإذا كانت المرأةُ محرمةً والرجلُ محلاً، فالنكاح باطل بإجماع المنتهى، كما في المستمسك، وبدخوله في الروايات؛ بناء على أنّ المراد من المحرم الجنس الشامل للمرأة، وبقاعدة الاشتراك، كما فيه أيضاً.

أقول: لا بأس في الاعتماد على مجموعها؛ لبطلان العقد، ولكنّ الأظهر عدم إثبات الحرمة الأبديّة بها، والمتيقّن من الإجماع أيضاً هو الرجل المحرم.

ودلّت الأخيرتان على حرمة التزوّج والتزويج على المحرم. والظاهر شموله للمحرمة أيضاً، وقد مرّ في حرف «ز».

ولا فرق في من يزوّجه المحرم فضوليّاً، أو وكالةً، أو ولاية بين كونه محلاًّ أو محرماً، ذكراً أو أنثى، ونصّت الثالثة على بطلان العقد وفساده أيضاً.

فائدة

إذا كان العقد باطلاً من غير جهة الإحرام، فإن كان لأجل فقد بعض أركانه بحيث لايصدق أنّه عقد وتزويج، فليس بحرام، ولا بموجب للحرام الأبديّ. وإن كان لفقد بعض الشروط، فالأظهر ترتّب الحكم عليه؛ لأنّ أسامي المعاملات عندنا موضوعة للأعمّ من الصحيح، كما قرّرناه في شرح كفاية الأصول. وإن كان لكون المعقودة أخت الزوجة أو الخامسة ونحوهما، ففي ترتّب الحكم عليه إشكال من جهة صدق التزويج، وقوّة احتمال الانصراف، والله العالم.

٥٢٨ و ٥٢٩. المحصنة

يحرم عقد المزوّجة لغير زوجها؛ لقوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّساءِ الّا ما مَلَكَتْ أَيمانُكُمْ كِتابَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ﴾.[1] و بطلان هذا العقد ضروريّ في دين الإسلام.

وأمّا الاستثناء، فهو أن يأمر الرجل عبده ونحته أمته، فيقول له: اعتزل امرأتك ولاتقربها، ثمّ يحبسها عنه حتى تحيض، ثمّ يمسّها، فإذا حاضت بعد مسّه إيّاها ردّها

---

١. النساء (٤): ٢٤.

عليه بغير نكاح.[١]

ثمّ إنّه يحرم على المحصنة أيضاً تزويج الأجانب. هذا واضح في دين الإسلام.

مسألة

العقد على ذات البعل مع الدخول بها والعلم بأنّها ذات بعل، يوجب حرمتها عليه أبداً، وبدون العلم والدخول معاً، لاتحرم عليه، فله تزويجها بعد موت زوجها، أو طلاقها. وقد نقل عدم الخلاف في هاتين الصورتين، وإنّما الكلام في فرض الدخول أو العلم فقط. والذي وقفت عليه من الروايات المعتبرة سنداً ما تلي:

١. موثّق أديم عن الصادقعليه السلام: «التي يتزوّج (تتزوّج ظ) ولها زوج، يفرّق بينهما ثمّ لايتعاودان أبداً»، كذا في الوسائل[٢] و التهذيب ولكن رواها صاحب الوسائل في تروك الإحرام بسند آخر وهو: «والذي يتزوّج المرأة ولها زوج، يفرّق بينهما ولايتعاودان أبداً».[٣] إطلاقه قد يشمل فرض الجهل وعدم الدخول أيضاً فيشمل المقام بطريق أولى.

٢. في صحيح زرارة عن الباقرعليه السلام في امرأة فُقِد زوجُها أو نُعِي إليها، فتزوّجت ثمّ قَدِمَ زوجُها بعد، فطلّقها، قال: «تعتدّ منهما جميعاً ثلاثة أشهر عدّة واحدةً، وليس للآخر أن يتزوّجها أبداً».[٤]

الظّاهر منه و من تاليه خصوصُ فرض الدخول؛ للاعتداد، والمهر، وجهل المرأة والرجل بالحال.

٣. موثّقة زرارة بطريق الصدوق ـ عنه: «إذا نُعِي الرجل إلى أهله، أو أخبروها أنّه قد طلّقها فاعتدّت ثمّ تزوّجت فجاء زوجها الأوّل، فإنّ الأوّل أحقُّ بها من هذا الأخير، دخل بها الأوّل أو لم يدخل بها، وليس للآخر أن يتزوّجها أبداً، و لها المهر بما استحلّ من فرجها».[٥]

---

١. البرهان، ج ١، ص ٣٥٩

٢. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٣٤١.

٣. المصدر، ج ٩، ص ٩١.

٤. المصدر، ج ١٤، ص ٣٤١.

٥. المصدر، ص ٣٤٢

٤. صحيح ابن الحجّاج، قال: سألت أباعبدالله عن رجل تزوّج امرأة ولها زوج وهو لا يعلم، فطلّقها الأوّل أو مات عنها ثمّ علم الأخير، أيراجعها؟ قال: «لا حتى تنقضي عدّتها».[1]

وهو يدلّ على نفي الحرمة الأبديّة في فرض جهل المتزوّج حتى مع فرض الدخول وعلم المرأة بالحال.

٥. صحيح الحسن بن محبوب عن عبدالرحمن ـ ولعلّه ابن الحجّاج الثقة ـ قال: سألت أباعبدالله عن رجل تزوّج امرأة ثمّ استبان له بعد ما دخل بها أنّ لها زوجاً غائباً، فتركها ثمّ إنّ الزوج قدم فطلّقها أو مات عنها، أيتزوّجها بعد هذا الذي كان تزوّجها ولم يعلم أنّ لها زوجاً؟ قال: «ما أحبّ له أن يتزوّجها حتى تنكح زوجاً غيره».[2]

فنفي الحبّ دليل على الكراهة دون الحرمة، فتدلّ الرواية على جواز تزويجها وإن دخل بها في حالة جهله بحالها وإن كانت هي عالمة بالحال، كما هو قضيّة الإطلاق، ولو لا هذا الأخير، لكان الحاصل من مجموع الروايات الحرمة الأبديّة بكلّ واحد من الدخول بالمعقودة ذات البعل ولو جهلاً، والعلم بحالها ولو من دون دخول بها، ومع ملاحظة الأخير المتيقّن بلحاظ الروايات حرمتها مع علمه بالحال، دخل بها أم لم يدخل، وبالجملة، الأخير يعارض الثاني، والثالث و يحتمل الرجوع بعد تساقطها إلى موثّق أديم، ويحتمل الرجوع إلى عموم الحلّ، فلاحظ وتأمّل.

٥٣٠ ـ ٦٠١. الرضاع و محرّماته

قال الله تعالى: ﴿وَأُمَّهاتُكُمْ... وَأَخَواتُكُمْ مِنَ الرَّضاعَةِ﴾.[3]

قال رسول الله ﷺ: «يحرم من الرضاع ما يحرم بالنسب أو بالقرابة»، كما في جملة من الروايات المعتبرة.[4]

---

١. المصدر.

٢. المصدر، ص ٢٤١.

٣. النساء(٤): ٢٣.

٤. راجع: وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٢٨٠ ـ ٢٨٢؛ جواهر الكلام، ج ٤٠، ص ٦٩ وادّعي في الأخير تواتره عن الفريقين.

أقول: على ضوء هذا الكلام الجامع يحرم نكاح أصناف؛ لأجل الرضاع المتحقّق بشروطه وهي كما تأتي.

١و٢: حرمة الأمّ الرضاعيّة على أولادها الرضاعيّة كحرمة الأمّ الأصليّة على أبنائها الأصليّة وأولادهم وحرمتهم عليها.

٣و٤: حرمة فحل الأمّ الرضاعيّة صاحب اللبن على المرتضعة وأولادها وبالمكس.

٥و٦: آباء الأب والأمّ المذكورين وإن علوا وأمّهاتهما وإن علت ولادةً ورضاعاً على المرتضع وأولاده ولو رضاعاً، وكذا العكس.

٧و٨: أولاد الأمّ الرضاعيّة على المرتضع وأولاده ولو رضاعاً، وكذا العكس.

وأمّا أولادها رضاعاً من فحل آخر، فغير محرّم نكاحهم عليه وعليهم؛ بناءً على اعتبار اتّحاد الفحل في نشر الحرمة.

٩و١٠: أولاد الأب الرضاعيّ ولو عن غير المرضعة، ولو رضاعاً على المرتضع والمرتضعة، وأولادهما ولو رضاعاً، فإنّهم إخوة وأخوات، كما في أولاد الأب الأصليّ؛ فإنّهم إخوة وأخوات نسبيّة،[1] وأعمام وعمّات لأولاد المرتضع، وكذا العكس.

١١و١٢: إخوة الأب الرضاعي؛ فإنّهم أعمام ولو كانوا إخوة عن رضاع، و كذا العكس.

١٣و١٤: أخواته، فإنّهنّ عمّات ولو كنّ أخوات عن رضاع، وكذا العكس.

١٥و١٦: إخوة الأمّ الرضاعيّة؛ فإنّهم أخوال وإن كانوا إخوة عن رضاع، وكذا العكس.

١٧و١٨: أخواتها؛ فإنّهنّ خالات وإن كنّ أخوات عن رضاعة،[2] وكذا العكس.

---

١. عنوان أولاد الأمّ وأولاد الأب وإن لم يكن محرّماً في النسبي، لكنّهم إخوة وأخوات عرفاً، فيحرمون، ولانحتاج في صدق عنوان الإخوة والأخوات عليهم إلى دليل شرعيّ حتى يقال: إنّه مفقود، بل يكفي الصدق العرفي. وحيث إنّ أخت المرتضع وإن صدق عليها عرفاً أخت الابن، لكن لم يكن بعنوانها هذا محرّماً، نقول بجوازها للفحل. وكذا أمّ المرتضع . وهكذا العكس. فافهم جيداً.

٢. هذا إذا كانت الأخت لأبويها من الرضاعة. وأمّا إذا كانت لأمّها فقط، فلا تحرم؛ لعدم اتّحاد الفحل. وفي موثّقة عمّار، قال: سألت أباعبدالله عن غلام رضع من امرأة أيحلّ أن يتزوّج أختها لأبيها من الرضاع؟ فقال: «لا، فقد رضعا جميعاً من لبن فحل واحد من امرأة واحدة». قال: فيتزوّج أختها لأمّها من الرضاعة؟ قال: فقال: «لا بأس بذلك؛ إنّ

←

١٩و٢٠: أولاد الأخت الرضاعيّة ولو رضاعاً، وكذا العكس.

٢١و٢٢: أولاد الأخ الرضاعيّ ولو رضاعاً، وكذا العكس.

٢٣و٢٤: الأمّ الرضاعيّة للزوجة، وكذا العكس.

٢٥و٢٦: بنت الزوجة الرضاعيّة إذا كانت الزوجة مدخولة، وكذا العكس.

٢٧و٢٨: الجمع بين الأختين رضاعاً، وكذا العكس.

٢٩و٣٠: منكوحة الأب رضاعاً، وكذا العكس.

٣١و٣٢: حليلة الابن الرضاعي، وكذا العكس.[١]

٣٣و٣٤: أولاد أولاد الأمّ الرضاعيّة، سواء كانوا ولادةً أو رضاعاً على المرتضع، وكذا عكسه.

٣٥و٣٦: أولاد أولاد الأب الرضاعي، كما في السابق.

٣٧ـ٤٤: عمّة الأمّ الرضاعيّة، وعمّها، وخالها، وخالتها ولو رضاعة، وعكسه.

٤٥ـ٥٢: العمّة، والعمّ، والخالة، والخال للأب الرضاعيّ، وعكسه.

٥٣ـ٥٥: في صحيح أبيعبيدة عن الصادقعليه السلام: «لاتنكح المرأة على عمّتها، ولا على خالتها، ولا على أختها من الرضاعة».[٢]

وحيث لايحتمل أعمّيّة الرضاع عن النسب في الحرمة، فتقييد إطلاقه بصورة عدم إذن عمّتها، وخالتها، وهذا الحكم نقول به وإن لم ترد هذه الرواية؛ للعموم السابق.

٥٦ـ٦٣: أخت الملوط، وبنته، وأمّه، وجدّته رضاعاً؛ بناءً على حرمتهنّ نسباً، وكذا عكسه، فهذه أربعة وستّون حكماً يستفاد من قول رسولاللهصلى الله عليه وآله في التنزيل.

٦٤و٦٥: أولاد المرضعة على أبي المرتضع، لا للعموم السابق، بل لصحيح أيّوب

← أختها التي ترضعه كان فحلها غير فحل التي أرضعت الغلام، فاختلف الفحلان، فلا بأس». وفي صحيح الحلبي: أيحلّ له أن يتزوّج أختها لأمّها من الرضاعة؟ فقال: «إن كانت المرأتان رضعتا من امرأة واحدة من لبن فحل واحد، فلا يحلّ، فإن كانت المرأتان رضعا من امرأة واحدة من لبن فحلين، فلا بأس بذلك». وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٢٩٤.

أقول: وهذا المعنى تمشّى في بعض الفروض الأخر، ولا يختصّ بهذا المورد.

١. بناءً على أنّ قوله تعالى: ﴿وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ﴾ ناظر إلى نفي حرمة حليلة الابن المتبنّي فقط دون المتبنّي و الرضاعيّ معاً وإلّا، فلا حرمة.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٣٠٤.

بن نوح: كتب عليّ بن شعيب إلى أبي‌الحسنﷺ: امرأة أرضعت بعض ولدي، هل يجوز لي أن أتزوّج بعض ولدها؟ فكتبﷺ: «لايجوز ذلك لك؛ لأنّ ولدها صارت بمنزلة ولدك».[١] والتعليل غير مفهوم، وتعبّديّة التعليل غير رائج، والله العالم.

وفي صحيح عبدالله بن جعفر، قال: كتبت إلى أبي‌محمّدﷺ: امرأة أرضعت ولد الرجل، هل يحلّ لذلك الرجل أن يتزوّج ابنة هذه المرضعة أم‌لا؟ فوقّع: «لاتحلّ».[٢]

أقول: فعلى هذا، إذا أرضعت المرأة ولد بنتها، حرمت البنت على زوجها، وكذا إذا أرضعت ولد زوج بنتها وإن لم يكن الولد المذكور من بنتها؛ لعدم الفرق في الحكم حدوثاً وبقاءً، وأمّا إذا أرضعت ولد ابنه، فلا تحرم زوجته عليه، وهذا ظاهر.

وهل يختصّ الحكم بولدها النسبي، أو يشمل الرضاعيّ أيضاً؟ ذهب سيّدنا الأستاذ الخوئي (دام ظلّه) في رسالته المسمّاة بتوضيح المسائل إلى الأوّل، ولكنّه ذهب في منهاجه إلى الثاني المنسوب إلى المشهور، وهو الأقوى كما لايخفى.

٦٦و٦٧: أولاد صاحب اللبن ولادة ورضاعاً على أبي المرتضع. ويمكن أن يستدلّ عليه بصحيح أيّوب السابق، ويدلّ عليه صحيح عليّ بن مهزيار عن‌الجوادﷺ: إنّ امرأة أرضعت لي صبيّاً، فهل يحلّ لي أن أتزوّج إبنة زوجها؟ فقال لي: «ما أُجوِّد ما سألتَ. من هاهنا يؤتى أن يقول الناس: حرّمت عليه امرأته من قبل لبن الفحل، هذا هو لبن الفحل لا غيره». فقلت له: الجارية ليست ابنة المرأة التي أرضعت لي، هي ابنة غيرها؟ فقال: «لو كنّ عشر متفرّقات ما حلّ لك شيء منهنّ، وكنّ في موضع بناتك».[٣]

أقول: ومع ذلك، الأظهر جواز نكاح أولاد الفحل زوجته المرضعة لأولاد أبي المرتضع؛ إذا لم يكن هنا مانع آخر، وعدم حرمته بهذا التنزيل الدالّ على أنّ أولادهما أولاد أبي المرتضع؛ فإنّ المحرّم على الرجل نكاح أخته وعلى المرأة نكاح أخيها، وليس عنوان أولاد الأب من العناوين المحرّمة، ولكنّ الأحوط هو الاجتناب؛ لدعوى الشيخ الإجماع على المنع وإن قيل: إنّه لا خلاف في الجواز.

---

١. المصدر، ص ٣٠٦.

٢. المصدر، ص ٣٠٧.

٣. المصدر، ص ٢٩٧.

ثمّ إنّه لا دليل قويّ على إلحاق جدّ المرتضع بأبيه في الحكم المذكور. نعم، لا بأس بإلحاق أبيه الرضاعيّ بأبيه الأصلي في الحكم المذكور.

٦٨_٧٢: أمّ المزنيّ بها وبنتها من الرضاعة؛ فإذا زنى بامرأة، حرّمت أمّها وبنتها عليه ولو رضاعاً، وكذا العكس؛ لصحيح محمّد بن مسلم.[1]

هاهنا فوائد

الفائدة الأولى: لا إشكال ولا خلاف في أنّ الرضاع المحرّم يمنع من النكاح سابقاً، ويبطله لاحقاً؛ للقطع بعدم الفرق بين الابتداء والاستدامة، كما تطابقت عليه النصوص والفتاوى من الخاصّة، بل والعامّة.

فلو تزوّج مثلاً ـ رضيعة فأرضعتها من يفسد نكاح الصغيرة برضاعها كأمّه فتكون أخته، وزوجته فتكون بنته، و جدّته فتكون عمّته، وأخته فتكون بنت أخته، وزوجة الأب فتكون أخت لأبيه ـ فسد النكاح.

الفائدة الثانية: قد مرّ حرمة بنت الأخ الرضاعي ولو رضاعاً، لكنّ المستفاد من صحيح الحلبي عن الصادق الجواز، قال أميرالمؤمنين في ابنة الأخ من الرضاع: «لاآمر به أحداً، ولا أنهى عنه، وأنا أنهى عنه نفسي وولدي، فقال: عرض على رسول الله ابنة حمزة، فأبى رسول الله، وقال: هي ابنة أخي من الرضاع»،[2] ويحمل الذيل على الكراهة بقرينة الصدر.

لكن في رواية عليّ بن جعفر: وسألته عن الاختلاف في القضاء عن أميرالمؤمنين في أشياء من المعروف (الفروج خ): أنّه لم يأمر بها، ولم ينه عنها، إلّا أنّه نهى عنها نفسه وولده، فقلت: كيف ذلك؟ ... قال: «قد بيّن إذ نهى نفسه وولده»، قلت له: فما منع أن يبيّن للناس؟ قال: «خشي أن لايطاع، ولو أنّ أميرالمؤمنين ثبتت قدماه، أقام كتاب الله كلّه، والحقّ كلّه، وصلّى حسن و حسين وراء مروان، ونحن نصلّي

---

١. المصدر، ص ٣٢٥.

٢. المصدر، ص ٢٩٩.

معهم».[١] لكنّ الحقّ ضعف هذه الرواية سنداً كما حقّقته بعد الطبعتين من هذا الكتاب، في كتابنا: بحوث في علم الرجال، فالأظهر هو الجواز، والتعليل المذكور في هذا الخبر أيضاً ضعيف.

وعليه فلابدّ من مراجعة القاعدة الدالّة على الحرمة فتأمّل.

الفائده الثالثة: في رواية عليّ بن مهزيار عن أبي‌جعفر عليه السلام، قيل له: إنّ رجلاً تزوّج بجارية صغيرة فأرضعتها امرأته ثمّ أرضعتها امرأة له أخرى؟ فقال ابن شبرمة: حرّمت عليه الجارية وامرأتاه، فقال أبوجعفر عليه السلام: «أخطأ ابن شبرمة، تحرم عليه الجارية وامرأته التي أرضعتها أوّلاً، فأمّا الأخيرة، فلم تحرم عليه، كأنّها أرضعت ابنته».[٢]

أقول: الرواية وإن لم نكن حجّة شرعيّة؛ لضعف سندها غير أنّ مفادها مطابق للقاعدة، وقد أخطأ جمع من علمائنا أيضاً حيث حكموا بحرمة الأخيرة بدعوى أنّه أمّ زوجته؛ وأنّ المشتقّ حقيقة فيما انقضى عنه المبدأ، لكنّه مزيّف بما ثبت في محلّه من كون استعمال المشتقّ فيه مجازاً، وأنّه حقيقة في خصوص من تلبّس بالمبدأ.

الفائدة الرابعة: الرضاع المحرّم يتحقّق بشروط:

الشرط الأوّل: أن يرتضع الصبيّ حتى يشتدّ عظمه وينبت لحمه ودمه، كما في الروايات المعتبرة، أو يوماً وليلة، كما في موثّقة زياد بن سوقة،[٣] أو خمس عشرة رضعةً متواليات، كما فيها وغيرها، ومفهوم الشرط في معتبرة مسعدة[٤] وإن كان التحريم بعشر رضعات متواليات، لكنّه يحمل على الكراهة، لأجل موثّقة زياد.

الشرط الثاني: اتّحاد الفحل. وقد مرّ في بعض الحواشي بعض ما دلّ عليه. لاحظ الروايات،[٥] فلو أرضعت امرأة صبيّاً أو صبيّةً من لبن فحلين على بعد بعيد في الفرض المذكور، لم‌تحصل الحرمة بين الرضيع والمرضعة والفحلين، فضلاً عمّا بينه وبين غير المرضعة والفحلين، وهذا ممّا لا خلاف فيه، بل في الجواهر الإجماع عليه بقسميه،

---

١. بحار الانوار، ج ١٠، ص ٢٦٦.
٢. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٣٠٥
٣. المصدر، ج ٤، ص ٢٨٣.
٤. المصدر، ج ١٤، ص ٢٨٥.
٥. المصدر، ص ٢٩٢ - ٢٩٨.

وقال: بل يمكن القطع به من النصّ والفتوى، كالقطع منهما بأنّ المرأة مثلاً لو أرضعت بلبن فحل واحد مائة، حرم بعضهم على بعض، وكذا لو نكح عشراً وأرضعت كلّ واحدة واحداً أو أكثر القدر المحرّم، حرم التناكح بينهم جميعاً إجماعاً ونصوصاً.

ولو أرضعت إثنين مثلاً بلبن فحلين، لم يحرم أحدهما على الآخر وإن حرم على المرضعة وصاحب اللبن؛ لعموم قول رسول الله ﷺ: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»، وإنّما قلنا بتخصيصه فيما بين المرتضعين؛ خلافاً للطبرسي حيث لم يشترط اتّحاد الفحل، فحكم بالحرمة بينهما؛ للعموم، ولرواية محمّد بن عبيدة[1] الهمداني عن الرضا ﷺ، لكن الرواية ضعيفة بجهالة ابن عبيدة، والعموم مخصّص بالروايات المعتبرة. ثمّ إنّه لايعتبر بقاء زوجيّة الفحل للمرأة حين الرضاع بلاخلاف.

الشرط الثالث: اتّحاد المرضعة. فلو كان لرجل زوجتان أرضعت كلّ واحدة منهما رضيعاً واحداً بعض المقدار فكمل بإرضاعهما، لاينتشر الحرمة؛ لموثّقة زياد، قلت لأبي جعفر ﷺ: هل للرضاع حدّ يؤخذ به؟ فقال: «لايحرم الرضاع أقلّ من يوم وليلة، أو خمس عشرة رضعةً متواليات، من امرأة واحدة، من لبن فحل واحد، لم يفصل بينهما رضعة امرأة غيرها...»[2].

وخالف في هذا الشرط صاحب المسالك ﷺ، ورمى الموثّقة بالضعف ولا عبرة بمخالفته بعد حجّيّة الموثّقة، وفي الجواهر: «واعتضادها بفتوى الأصحاب قديماً وحديثاً».

الشرط الرابع: الرضاع من الثدي. وممّا يدلّ عليه صريحاً صحيح الحلبي عن الصادق ﷺ، قال: «جاء رجل إلى أميرالمؤمنين ﷺ فقال: يا أميرالمؤمنين! إنّ امرأتي حلبت من لبنها في مكوك فأسقته جاريتي، فقال: أوجع امرأتك، وعليك بجاريتك».[3]

الشرط الخامس: أن لايكون اللبن ممزوجاً. فلو مزّج بأن ألقى في فم الصبيّ مائعاً

---

١. في رجال المامقاني «عبيد» بحذف التاء.

٢. الظاهر رجوع اعتبار الموالاة، و وحدة المرأة والفحل، وعدم الفصل برضعة أخرى إلى كلا التقديرين، أعني بهما اليوم والليلة، والخمس عشرة، كما أنّ الظاهر من الرضعة، الرضعة الكاملة بلا خلاف وجده صاحب الجواهر بيننا. والحقّ اختصاص التوالي بالتقدير الثاني؛ لأنّ المتواليات في الموثّقة صفة خمس عشرة، فتدبّر فيه.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٢٩٨.

مثلاً و رضع، فامتزج حتّى خرج عن كونه لبناً استهلكه أم لا، غالباً أم لا، لم ينشر الحرمة؛ إذ الرضاع وإن تحقّق إلّا أنّ المعتبر مع ذلك نصّاً وفتوىً وصول اللبن، بل قيل: إنّ ذلك هو المفهوم من الرضاع والارتضاع.

الشرط السادس: حياة المرضعة. ففي الشرائع و الجواهر:

> لأنّها خرجت بالموت عن التحاق الأحكام العرفيّة التي منها صدق كونها مرضعة وأرضعنكم، ونحو ذلك، فهي حينئذ كالبهيمة المرضعة التي قد عرفت عدم نشر الحرمة بين الرضيعين ... مع عدم ظهور خلاف فيه، بل في كشف اللثام: لا حكم للبن الميّت بالاتّفاق أيضاً، كما يظهر من التذكرة. ولكن في المتن مع ذلك فيه تردّد....

الشرط السابع: حياة الرضيع. واعتبارها من ملاحظة مجموع النصوص واضح.

الشرط الثامن: كون اللبن من الولادة: ففي صحيح يونس عن الصادق‌ﷺ، قال: سألته عن امرأة لبنها من غير ولادة، فأرضعت جارية وغلاماً من ذلك اللبن، هل يحرم بذلك اللبن ما يحرم من الرضاع؟ قال: «لا».[١]

ومقتضى إطلاقه نشر الحرمة ولو كانت الولادة عن وطء زناً، لكنّ في الجواهر عدمه إجماعاً بقسميه عليه.[٢] وما استدلّ له ضعيف، ولذا نقول به في الولادة عن شبهة.

الشرط التاسع: كون الرضاع في الحولين. ففي صحيح الحلبي عن الصادق‌ﷺ: «لا رضاع بعد فطام».[٣] وفي معتبرة داود عنه‌ﷺ: «الرضاع بعد الحولين قبل أن يفطم محرّم».[٤] لكنّها رميت بالشذوذ والوهن بمخالفتها للإجماع بقسميه.

وللبحث مسائل أخرى مذكورة في المطوّلات، كما أنّ للرضاع تفاصيل أخرى، لكنّ المختصر لايسعها.

---

١. المصدر، ص ٣٠٢.
٢. جواهرالكلام، ج ٢٩، ص ٢٦٦.
٣. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٢٩١.
٤. المصدر، ص ٢٩٢.

٦٠٢ و ٦٠٣. الأمة على الحرّ في الجملة

لايجوز للحرّ نكاح الأمة مع الطول وعدم خوف العنت، ويجوز مع عدم الطول وخوف العنت؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَن لَمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُم الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِن بَعْضٍ فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.[1] فيحرم عليها نكاح الحرّ أيضاً، ولاحظ الروايات في الوسائل.[2]

٦٠٤ و ٦٠٥. الأمة على الحرّة

لايجوز نكاح الأمة على الحرّة إلّا بإذنها بلا خلاف أجده في المستثنى والمستثنى منه إلّا ما نقل الشيخ عن قوم من أصحابنا من عدم الجواز مطلقاً و إن أذنت، وهو مع أنّه غير معروف القائل واضح الضعف، بل الإجماع بقسميه عليه، كما في الجواهر.

أقول: يدلّ على حرمة النكاح وبطلانه جملة من الروايات،[3] ويدلّ على المستثنى صحيح ابن بزيع،[4] لكنّه في المتعة خاصّة دون النكاح الدائم.

ثمّ إنّه لاينافي وجود الحرّة فرض عدم الطول وخوف العنت من ترك نكاح الأمة؛ لإمكان الخوف مع الحرّة لرتق أو مرض أو غيرهما. ويحرم على الأمة أيضاً نكاح الحرّ المتزوّج بالحرّة من دون إذنها.

---

١. النساء(٤): ٢٥.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٣٩١.

٣. المصدر، ص ٣٩٢ و غيرها.

٤. المصدر، ص ٤٢٤.

٦٠٦ و ٦٠٧. العبد أكثر من الحرّتين

يدل على منعه جملة من الروايات المعتبرة وغير المعتبرة[١] ويحرم العكس أيضاً.

٦٠٨ و ٦٠٩. الحرّ أكثر من الأمتين

في صحيح أبي‌بصير عن الباقر‌: «... لايصلح له أن يتزوّج في ثلاث إماء».[٢] لكن نفي الصلاحيّة أعمّ من الحرمة. نعم؛ في الجواهر: بلا خلاف أجده فيه (أي في عدم حلّيّة أكثر من إثنين)، بل الإجماع بقسميه عليه. والإثنان تحلّان مع تحقّق الشرطين المتقدّمين، وحيث إنّ هذه المسائل قد خرجت عن محلّ الابتلاء في هذه الأعصار، لم‌نفصّل القول فيها. اللّهمّ إنّا نرغب إليك في دولة كريمة تُعِزُّ بها الإسلام وأهله، وتُذِلّ بها الكفر و النفاق وأهلهما.

٦١٠ و ٦١١. الزاني والزانية

أ) قال الله تبارك وتعالى: ﴿اَلزَّانِي لا يَنْكِحُ إِلاّٰ زانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزّانِيَةُ لا يَنْكِحُها إِلاّٰ زانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذٰلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾.[٣]

ذيل الآية ظاهر في تحريم نكاح الزانية والزاني، سواء كان صدرها إخباراً، أوأريد به النهي، والأوّل غير بعيد، ولا أقلّ من الشكّ. فلا يستفادمنه حكم شرعيّ، بل لعلّ المراد أنّ من طبيعة حال الزاني والزانية أنّهما لاينكحان غيرهما؛ لما بين الزاني والزانية من التجانس والمشاركة في الفساد والقبح.

وإرجاع اسم الإشارة إلى الزنا المستفاد من الآية بعيد عن ظاهر الآية، فلايجوز أن يصار إليه بلا دليل. وللفقيه العظيم صاحب الجواهر‌ كلام طويل في هدم دلالة الذيل

---

١. المصدر، ص ٤٠٥.

٢. المصدر، ص ٣٩٩

٣. النور(٢٤): ٣. ثمّ إنّ لعلماء العامّة حول الآية الكريمة خمسة أقوال: أحدها: تفسير النكاح بالدخول فيكون المشاراليه ﴿حرم ذلك﴾ هوالزنا ولاحظ بقيّة الأقوال في الرؤية الإسلاميّة، ص ٦٠١.

المذكور (أي قوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ ذٰلِكَ...﴾ على الحرمة[1] وهو يشبه قصد التأويل؛ لأجل الرأي السائد بين الفقهاء من القول بالجواز، وكلّ ما ذكره فهو مصادم لظهور الآية أو صراحتها في التحريم في الجملة، فلايلتفت إليه. ولولاضيق المجال، لنقلنا كلامه بطوله مع نقده وردوده، والله العاصم والموفّق.

هذا ما يرجع إلى الكتاب، وأمّا مايرجع إلى السنّة، فنقول: إنّها غير متّفقة، بل مداليلها متفاوتة[2] فطائفة منها: تجوّز نكاح الزانية مطلقاً، كصحيح أبي بصير عن الصادق عليه السلام: سألته عن رجل فجر بامرأة ثمّ بدا له أن يتزوّجها؟ فقال: «حلال، أوّله سفاح وآخره نكاح، أوّله حرام وآخره حلال». وقريب منه صحيح الحلبي وفي آخره: «ومثله مثل النخلة أصاب الرجل من ثمرها حراماً ثمّ اشتراها بعد فكانت حلالاً». وكصحيح بن رئاب، وصحيح بن مسكان،[3] وصحيح إسحاق.[4]

وطائفة منها: علّقت جواز نكاحها على رشدها وتوبتها، كموثّقة عمّار، وموثّقة إسحاق بن جرير، ففي ذيلها «وإنّما يجوزله أن يتزوّجها بعد أن يقف على توبتها». وصحيح ابن مسلم، وصحيح أبي بصير المضمر، وعليها يحمل مادلّ على المنع مطلقاً، كمفهوم صحيح منصور.[5]

وطائفة منها: دلّت على عدم تحريم الزوجة بزناها على زوجها، كموثّقة عبّاد، وصحيح زرارة.

وطائفة منها: دلّت على حرمة نكاح المعلن والمعلنة بالزنا، كصحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام: «لاتتزوّج المرأة المعلنة بالزنا، ولايتزوّج الرجل المعلن بالزنا إلّا بعد أن نعرف منهما التوبة».

وكصحيح زرارة، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله عزّوجلّ ﴿اَلزّانِي لا يَنْكِحُ إِلاّ زانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزّانِيَةُ لا يَنْكِحُها إِلاّ زانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾ قال: «هنّ نساء مشهورات

---

١. جواهر الكلام، ج ٢٩، ص ٤٤.
٢. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٣٣-٣٣٦.
٣. راجع المصدر، ص ٣٣٤، «الهامش».
٤. المصدر، ص ٤٤٥.
٥. المصدر، ص ٣٢٣

بالزنا، ورجال مشهورون بالزنا، قد شهروا بالزنا، وعرفوا به والناس اليوم بذلك المنزل، فمن أقيم عليه حدّ الزنا أو شهر (منهم خ) بالزنا، لم ينبغ لأحد أن يناكحه حتّى يعرف منه توبته». وللرواية أسانيد.

أقول: قوله: «لم ينبغ» بمعنى لم يجز بقرينة قوله تعالى ﴿وَحُرِّمَ ذٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ فإنّه ورد في تفسير الآية، فافهم.

وكموثّقة حكم بن حكيم[1] عنه‌ عليه السلام في قول الله عزّوجلّ: ﴿وَٱلزَّانِيَةُ لا يَنْكِحُهَا إلّا زانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾ قال: «إنّما ذلك في الجهر». ثمّ قال: «لو أنّ إنساناً زنا ثمّ تاب تزوّج حيث شاء».

وطائفة منها: اشترطت العفّة، كصحيح ابن أبي يعفور: سألته‌ عليه السلام عن المرأة ولايدري ما حالها، أيتزوّجها الرجل متعةً؟ قال: «يتعرّض لها، فإن أجابته إلى الفجور، فلا يفعل».[2]

أقول: أمّا الأخيرة، فتحمل على من علم فجرها أوّلاً وإن أبيت، فتحمل على الندب؛ لعدم وجوب التعرّض. ولا أظنّ قال به أحد.

وأمّا الأولى، فيقيّد إطلاقها بغيرها حسب المعمول المطّرد.

والثالثة: لاتصادم بشيء، فنلتزم بها، ونقول: إنّ الزنا لايضرّ بالنكاح بقاءً، وحيث لامنافاة بين الثانية والرابعة، فنقول: إنّه يحرم نكاح الزانية، سواء كانت معلنة أم لا حتّى تابت. اللّهمّ إلاّ أن يقال: إنّه إذا حكمنا بحرمة نكاح مطلق الزانية قبل توبتها، تلغى عنوان المعلنة في الطائفة الرابعة، ولكن يمكن أن يقال: إنّ العنوان المذكور لتأكّد الحرمة لالأصلها، فلايلغى، أو أنّه ناظر إلى الآية الكريمة، كما في صحيح زرارة، فلاحظ.

وأمّا الزوج، فإن كان معلناً بالزنا، فلايجوز نكاحه قبل التوبة، كما في الطائفة الرابعة، وفي تحقّقه بمرّة واحدة إشكال.

---

١. بناءً على أنّ أبان الواقع في سندها هو ابن عثمان الموثّق.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٤٥٣.

هذا مايتعلّق بالروايات. وأمّا الفتوى الفقهي، ففي الشرائع و الجواهر:

من زنى بامرأة خليّة عن زوج، لم يحرم عليه نكاحها وإن لم تتب، وفاقاً للمشهور شهرة عظيمة، بل في محكيّ الخلاف الإجماع عليه ... خلافاً للشيخين وجماعة، بل في محكيّ الغنية الإجماع عليه، فاشترطوا التوبه.[1]

أقول: كمالا اعتبار بإجماع الغنية لااعتبار بإجماع الخلاف الذي خالفه مدّعيه أوّلاً وهو الشيخ ﷺ. والإنصاف عدم جواز الاعتماد على أمثال هذه الإجماعات المنقولة المبنيّة على أمور اجتهاديّة، أو الناشئة عن حالات نفسيّة فرديّة.

وفي الجواهر أيضاً بعد ذكر الطائفة الرابعة الدالّة على حرمة نكاح الزانية المعلنة، وحملها على الكراهة: «بعد عدم معروفيّة القائل في تخصيص الحرمة بالمشهورة بالزنا خاصّة، ومنه يعلم حنيئذ هجرظاهر هذه الأخبار المقتضي لوجوب حمله على ما عرفت (من الكراهة)».[2]

والملخّص عدم جواز نكاح الزانية والزاني قبل التوبة، وجوازه بعدها. نعم، هنا موضوع آخر وهو أنّ من صدر منه الزنا قبل سنوات مرّةأو مرّتين مثلاً، لم يصدق عرفاً عليه الآن أنّه زان أو زانية وإن لم يتب عن ذنبه السابق، بل يصدق عليه أنّه كان زانياً، كما قرّر في أصول الفقه، فلا يبعد انصراف أدلّة المنع إلى من هو يزني بالفعل، ومشتغل به، فلابدّ من نكاحه، أونكاحها من التوبة، فتدبّر.

٦١٢ و ٦١٣. الزنا بالمزوّجة

قال صاحب العروة ﷺ:

إذا زنى بذات بعل دواماً ومتعةً، حرّمت عليه أبداً، فلا يجوز له نكاحها بعد موت زوجها، أوطلاقها، أو انقضاء عدّتها إذا كانت متعةً. ولا فرق على الظاهر بين كونه حال الزنا عالماً

---

١. جواهر الكلام، ج ٢٩، ص ٤٣٩.

٢. المصدر، ص ٤٤٤.

بأنّها ذات بعل أولا، كمالا فرق بين كونها حرّة أوأمة، وزوجها حرّاً أو عبداً، كبيراً أو صغيراً، ولابين كونها مدخولاً بها من زوجها أولا، ولا....

أقول: لم يذكروا للحكم دليلاً سوى الاجماع، ولكن تردّد فيه المحقّق ﷺ، وخالفه بعض المتأخّرين، كما قيل. وعن المسالك عدم تحقّق الإجماع على وجه يكون حجّة. ثمّ استدلّ له بالأولويّة؛ لأنّ العقد على ذات البعل مع العلم إذا كان محرّماً، فالزنا أولى، وإذا كان الدخول مع العقد محرّماً، فالزنا أولى. و تبعه على ذلك غيره. وفي المستمسك تبعاً للجواهر: «لكنّ القطع بالأولويّة غير حاصل، فالعمدة ظهور الإجماع، إلخ».

أقول: لكنّ الإجماع أيضاً غير قطعيّ، والظنّ لايغني من الحقّ شيئاً، والاحتياط من جهة الأولويّة المذكورة في المسالك لازم.

٦١٤ و ٦١٥. الزنا بالمعتدّة الرجعيّة

واستدلّوا على حرمة المعتّدة بالعدّة الرجعيّة إذا زنت بها، فيها حرمة أبديّة بالإجماع. ويظهر حال هذه المسألة من سابقتها، وأنّ الأولويّة المشار إليها، توجب الاحتياط.

٦١٦ ـ ٦١٩. المزنيّ بأمّها وابنتها

في صحيح محمّد بن مسلم عن أحدهما ﷺ، أنّه سئل عن الرجل يفجر بامرأة: أيتزوّج بابنتها؟ قال: «لا، ولكن إن كانت عنده امرأة ثمّ فجر بأمّها أو أختها، لم تحرم عليه امرأته؛ إنّ الحرام لاتفسد الحلال».[1]

وفي صحيح العيص عنه ﷺ: «إن لم يكن أفضى إلى الأمّ، فلابأس، وإن كان أفضى، فلا يتزوّج ابنتها».[2] ومثله غيره، ويحمل المطلقات على هذا جمعاً، فلاحظ.

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٣٢٦ و ٣٢٧.

٢. المصدر، ص ٣٢٣. لابعد في شمول الرواية للوطء بالشبهة أيضاً، فلاحظ.

وفي صحيح محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام: سألته عن رجل فجر بامرأة أيتزوّج أمّها من الرضاعة أو بنتها؟ قال: «لا».[١]

أقول: تدلّ الرواية على تحريم الأمّ من النسب بطريق أولى. وأمّا رواية ابن المثنّى عن الصادق عليه السلام، أنه سئل عن الرجل يأتي المرأة حراماً: أيتزوّجها؟ قال: «نعم، وأمّها وابنتها»،[٢] فتحمل على غير الدخول بقرينة ما تقدّم فتدبّر ـ على أنّ سندها غير نقيّ، وغير خال عن الإشكال، فلاحظ.

وفي صحيح ابن مسلم: سأل رجل أبا عبدالله عليه السلام وأنا جالس ـ عن رجل نال من خالته في شبابه ثمّ ارتدع يتزوّج ابنتها؟ قال: «لا»، قلت: إنّه لم يكن أفضى إليها، إنّما كان شيء دون شيء؟ فقال: «لا يصدق ولا كرامة».[٣]

أقول: والعجب من السيّد الأستاذ الحكيم حيث لم يحمل المطلقات على المقيّدات، كما حملناها نحن، وكلامه بطوله غير خال عن الإيراد، كما يظهر للمتأمّل في روايات الباب، والله الهادي.

تتمّة

في محكيّ الانتصار للسيد المرتضى رحمه الله: «ممّا ظنّ انفراد الإماميّة به القول بأنّ من زنا بعمّته أو خالته حرّمت عليه بنتاهما على التأبيد ....» ثمّ استدلّ على التحريم بالإجماع والأخبار.[٤]

أقول: الظنّ غير حجّة له ولنا، ولم نجد خبراً ورد في حرمة بنت العمّة إذا زنى بالعمّة، والله العالم.

٦٢٠ ـ ٦٢٣. المزنيّ بها للأب أو الابن

في حسنة أبي بصير، قال: سألته عن الرجل يفجر بالمرأة أتحلّ لابنه؟ أو

---

١. المصدر، ص ٣٢٥.
٢. المصدر، ص ٣٢٤.
٣. المصدر، ص ٣٢٩.
٤. المصدر، ص ٣٢٩ و ٣٣٠.

يفجر بها الابن أتحلّ لأبيه؟ قال: «لا، إن كان الأب أو الابن مسّها واحد منهما، فلا تحلّ».[١]

الرواية ظاهرة في منع النكاح المسبوق بالزنا، وليس له ظهور في منعه به بقاءاً، وبها يقيّد إطلاق صحيح مرازم الآتي، فتأمّل.

وفي صحيح عليّ بن الحكم عن عبدالله بن يحيى الكاهلي، قال: سئل أبو عبدالله عليه السلام ـ وأنا عنده ـ عن رجل اشترى جاريةً ولم يمسّها، فأمرت امرأته ابنها وهو ابن عشر سنين، أن يقع عليها، فوقع عليها، فماترى فيه؟ فقال: «أثم الغلام وأثمت أمّه، ولا أرى للاب إذا قربها الابن أن يقع عليها».[٢]

أقول: عمدة ما ذكر في توثيق الكاهلي المذكور أو حسنه قول النجاشي: وكان عبدالله وجيهاً عند أبي الحسن عليه السلام، ووصّى به عليّ بن يقطين، فقال له: «اضمن لي الكاهلي وعياله ...» ولولا ذكر التوصية، لكانت الوجاهة أمارة حسنه، لكنّ ذكر التوصية ربّما يوجب احتمال استفادة الوجاهة منها، وهي غير ثابتة بطريق معتبر، على أنّها لاتدلّ على الحسن، فضلاً عن الوثاقة، على أنّ دخول غلام صغير ذي عشر سنوات بالجارية أيضاً غير خال عن الغرابة، والله العالم.

فالعمدة هو الحديث الأوّل، و به نحكم بحرمة المزنيّ بها لكلّ من الأب والابن على الآخر، وكذا عكسه، ولكنّ في صحيح مرازم، قال: سمعت أباعبدالله عليه السلام وسئل عن امرأة أمرت ابنها أن يقع على جارية لأبيه، فوقع ـ فقال: «أثمت وأثم ابنها»، و قدسألني بعض هؤلاء عن هذه المسألة، فقلت له: أمسكها؛ فإنّ الحلال لايفسده الحرام.[٣]

وإطلاقه يشمل ما إذا كان وقوع الابن عليها قبل دخول أبيه بها، والظاهر من الرواية هو الزنا العمدي دون الوطء بالشبهة. و يحتمل أنّ السائلين كانوا من المخالفين فأفتاهم الإمام عليه السلام حسب مذهبهم، و طبّق عليه الكبرى المتسالم عليها (الحلال لايفسده الحرام).

---

١. المصدر، ص ٣٢٨.
٢. المصدر، ص ٣١٩.
٣. المصدر، ص ٣٢٠.

خاتمة

قال الفقيه اليزدي في عروته: لافرق في الزنا بين كونه اختيارياً، أو اجبارياً، أو اضطرارياً، ولابين كونه في حال النوم أو اليقظة، ولا بين كونه الزاني بالغاً أو غير بالغ، وكذا المزنيّ بها، بل لو أدخلت الامرأة ذكر الرضيع في فرجها، نشر الحرمة على إشكال، بل لوزنا بالميتة، فكذلك على إشكال أيضاً، وأشكل من ذلك لوأدخلت ذكر الميّت المتّصل. وأمّا لوأدخلت الذكر المقطوع، فالظاهر عدم النشر.

أقول: وفي بعض ماذكره، تأمّل.

٦٢٤ و ٦٢٥. أزواج النبيّ ﷺ

قال الله تعالى: ﴿وَما كانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللّهِ وَلا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْواجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَداً إِنَّ ذٰلِكُمْ كانَ عِنْدَ اللّهِ عَظِيماً﴾.[1]

٦٢٦ ـ ٦٢٩. زوجة الأب والابن

تحرم زوجة كلّ من الأب والابن على الآخر فصاعداً في الأوّل ونازلاً في الثاني، نسباً، أو رضاعاً، دواماً، ومتعة بمجرّد العقد وإن لم يكن قد دخل، والظاهر عدم الخلاف فيه، بل أصل الحكم في الجملة قطعيّ.

قال الله تعالى: ﴿وَلا تَنْكِحُوا ما نَكَحَ آباؤُكُمْ مِنَ النِّساءِ إِلّا ما قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كانَ فاحِشَةً وَمَقْتاً وَساءَ سَبِيلاً﴾[2]، بناء على أنّ المراد بالنكاح العقد دون الدخول.

وقال تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ ... وَحَلائِلُ أَبْنائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلابِكُمْ﴾.[3]

وفي صحيح محمّد بن مسلم عن أحدهما ﷺ: «لو لم يحرم على النّاس أزواج النبيّ ﷺ بقول الله عزّوجلّ: ﴿وَما كانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللّهِ وَلا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْواجَهُ مِنْ

---

١. الأحزاب (٣٣): ٥٣.
٢. النساء (٤): ٢٥
٣. النساء (٤): ٢٧.

بَعْدِهِ أَبَداً﴾ حرم على الحسن والحسين بقول الله تبارك و تعالى: ﴿وَلا تَنْكِحُوا ما نَكَحَ آباؤُكُمْ مِنَ النِّساءِ إِلّا ما قَدْ سَلَفَ﴾ ولايصلح للرجل أن ينكح امرأة جدّه.[1]

أقول: إذا لم يجز نكاح زوجة الجدّ للأمّ ولو غير مدخولة، كما هو مقتضى الإطلاق، لم يجز نكاح زوجة الجدّ للأب كذلك بطريق أولى، وإذا ثبت إرادة الأجداد من الآباء في الآية الكريمة يسهّل ادّعاء إرادة الأبناء النازلين من الأبناء فيها ولو بضميمة الاتّفاق، وعدم الخلاف.

ثمّ إنّ قوله تعالى: ﴿مِنْ أَصْلابِكُمْ﴾ لاينفي الحرمة في الابن الرضاعيّ؛ بناء على أنّ المراد به النسبي في مقابل المتبنّي الذي جرت عادة العرب على تسميته ابناً، كما أنّه لافرق في الحليلة بين المدخولة وغيرها.

٦٣٠ ـ ٦٣٣. مملوكة الأب أوالابن المدخولة

تحرم مملوكة الأب والابن إذا كانت مدخولة بإجماع من المسلمين، كما قيل. ولا تحرم بغير الدخول، واللمس، والنظر بشهوة في الجملة إجماعاً كما نقل.

ففي صحيح البزنطي، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل تكون له الجارية، فيقبّلها هل تحلّ لولده؟ قال: «بشهوة؟» قلت: نعم. قال: «ماترك شيئا إذا قبّلها بشهوة».

ثمّ قال ابتداءً منه: «إن جرّدها ونظر إليها بشهوة، حرّمت على أبيه و ابنه». قلت: إذا نظر إلى جسدها؟ فقال: «إذا نظر إلى فرجها وجسدها بشهوة، حرّمت عليه».

وفي صحيح جميل، قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الرجل ينظر إلى الجارية يريد شراءها أتحلّ لابنه؟ فقال: «نعم، إلّاأن يكون نظر إلى عورتها».[2]

والروايات غير منحصرة فيما أوردناه غير أنّ المسألة لخروجها عن محلّ الابتلاء، لاتستحقّ مزيد بحث، ولذا أهملنا تحديد الموضوع، والطالب يرجع إلى المطوّلات.[3]

---

١. البرهان، ج ١، ص ٣٥٦؛ وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٣١٣.
٢. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٣١٧.
٣. المصدر، ص ٣٢١.

٦٣٤ و ٦٣٥. أمّ الزوجة

تحرم أمّ الزوجة على الزوج؛ لقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ... وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾،[١] ولم‌يفرّقوا بين أمّها وجدّاتها، ولايبعد إرادة العموم من نفس الآية، ولو بقرينة فهم العلماء ذلك.

ثمّ إنّ مقتضى إطلاق الآية عدم الفرق بين كون الزوجة دائمة، أومنقطعة، وكونها مدخولة أوغير مدخولة.

قال أميرالمؤمنين (صلوات الله وسلامه عليه) في موثّقة عمّار عن الصادق، عن أبيه عليهما السلام: «والأمّهات مبهمات دخل بالبنات أم لم يدخل بهنّ. فحرّموا، وأبهموا ما أبهم الله».[٢]

أقول: الإبهام هنا بمعنى الإطلاق، وعدم تقيّد حرمة نكاحهنّ بالدخول ببناتهنّ.

وفي صحيح غياث عن الصادق عليه السلام، عن أبيه عليه السلام: «إنّ عليّاً عليه السلام قال: إذا تزوّج الرجل المرأة، حرّمت عليه ابنتها إذا دخل بالأمّ، فإذا لم يدخل بالأمّ، فلابأس أن يتزوّج بالابنة، وإذا تزوّج بالابنة فدخل بها أولم يدخل، فقد حرّمت عليه الأمّ وقال: ـ الربائب عليكم حرام، كنّ في الحجر أولم يكنّ».[٣]

وفي صحيح أبي بصير المضمرة، قال: سألته عن رجل تزوّج امرأة ثمّ طلّقها قبل أن يدخل بها؟ فقال: «تحلّ له ابنتها، ولاتحلّ له أمّها».[٤]

لكنّ في صحيح جميل: سئل أبو عبدالله عليه السلام عن رجل تزوّج امرأة ثمّ طلّقها قبل أن يدخل بها هل تحلّ له ابنتها؟ قال: «الأمّ والابنة في هذا سواء. إذا لم يدخل بإحداهما حلّت له الأخرى».[٥]

وفي صحيح محمّد بن إسحاق المضمر، قلت له: رجل تزوّج امرأة ودخل بها ثمّ ماتت، أيحل له أن يتزوّج أمّها؟ قال: «سبحان الله، كيف تحلّ له أمّها وقد دخل بها»؟

---

١. النساء (٤): ٢٣.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٣٥٥.

٣. المصدر، ص ٣٥٢.

٤. المصدر

٥. المصدر، ص ٣٥٦.

قال: قلت له: فرجل تزوّج امرأة فهلكت قبل أن يدخل بها، تحلّ له أمّها؟ قال: «وما الذي يحرّم عليه منها ولم يدخل بها».[١] ومنهما يظهر المراد في صحيح جميل وحمّاد بن عثمان أيضاً.[٢]

ويمكن حمل النهي في غير المدخول بها على الكراهة جمعاً، كما ذهب إليه ابن عقيل، فاشترط الدخول بالبنت في تحريم الأمّ، وحيث إنّه لم ينقل عن أحد منّا موافقته، كان الاحتياط اللزومي في العمل بإطلاق الكتاب العزيز.

٦٣٦ و ٦٣٧. بنت الزوجة المدخول بها

قال الله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ ... وَرَبائِبُكُمُ اللّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسائِكُمُ اللّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ﴾.[٣]

وفي موثّقة عمّار عن أمير المؤمنين عليه السلام: «الربائب عليكم حرام من الأمّهات التي قد دخل بهنّ، هنّ في الحجور، وغير الحجور سواء».[٤]

وقريب منها غيرها، وإطلاقها يشمل البنت المتولّدة بعد خروج الأمّ عن زوجيّته، وقالوا بعدم الفرق بين بنتها وبنت بنتها، وبنت ابنها فنازلاً. والأظهر استفادة الحكم من الخارج، كالإجماع و نحوه، كما عن المستند لا من النصّ، كما يظهر من بعضهم: منهم السيّد الأستاذ الحكيم في مستمسكه. والاحتياط في عدم نكاح بنت الزوجة المتولّدة عنها بعد طلاق الزوجة وعدم النظر إليها.

ثمّ إنّ قضيّة إطلاق الكتاب وبعض الروايات، جواز نكاح بنت الزوجة غير المدخولة، ولو باشرها، وقبّلها، ورأى منها ما يحرم على غير الزوج، لكنّ في صحيح محمّد بن مسلم عن أحدهما المنع[٥] إلّا أنّه محمول على الكراهة؛ لصحيح العيص.[٦]

---

١. المصدر.

٢. المصدر، ص ٣٥٥.

٣. النساء(٤): ٢٦.

٤. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٣٥١.

٥. المصدر، ص ٣٥٣.

٦. المصدر، ص ٣٥٤

ثمّ إنّ مقتضى الإطلاق أيضاً عدم الفرق في الدخول بين القبل والدبر، بل ولو ببعض الحشفة؛ لصدق الدخول وإن استظهر الإجماع على عدم كفايته، ولزوم الدخول بتمام الحشفة.[١] وكونه في اليقظة والنوم، و بالاختيار والإجبار منهما، أو من غير هما. نعم، لابدّ من الدخول، ولا يكفي إنزال الماء في رحمها، فقط.

٦٣٨ و ٦٣٩. أمّ المملوكة الموطوءة وبنتها

في المستمسك: «إجماعاً محقّقاً، والنصوص به وافية».

أقول: لامجال لنقل روايات المسألة بعد عدم وقوع الابتلاء بها في هذه الأعصار.[٢]

٦٤٠ ـ ٦٤٣. بنت أخت الزوجة وبنت أخيها في الجملة

قال الباقر عليه السلام في موثّقة ابن مسلم: «لاتزوّج ابنة الأخ ولا ابنة الأخت على العمّة، ولا على الخالة إلّا بإذنهما، وتزوّج العمّة والخالة على ابنة الأخ وابنة الأخت بغير إذنهما».[٣]

وعليها تحمل المطلقات؛ خلافاً للإسكافي، والعمّاني حيث قالا بالجواز مطلقاً، ولصاحب المقنع حيث منع مطلقاً. وفي الجواهر ادّعى على قول المشهور الإجماع مستفيضاً أو متواتراً كالنصوص.

ومقتضى الإطلاق عدم الفرق بين الصغيرتين والكبيرتين في الدوام والانقطاع ولوساعة. وهل يكفي إذن وليّ العمّة والخالة إذا كانتا صغيرتين؟ الظاهر العدم. كما أنّ الظاهر عدم سقوط إذنهما حينئذ.

ثمّ إنّ روايات الباب المعتبرة لاتشمل فرض اقتران العقدين؛ لاختصاصها بفرض سبق عقد العمّة والخالة، ولكنّ مع ذلك يشكل الرجوع إلى البراءة؛ لإمكان استفادة

---

١. مستمسك العروة الوثقى، ج ٩، ص ١٥٥

٢. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٣٥٧.

٣. المصدر، ص ٣٧٥.

إلحاق الاقتران بالسبق من مناسبة الحكم والموضوع، وإن شئت، فقل: من الذوق العرفي. فتأمّل.

وأمّا ما في العروة من عدم الفرق في العمّة والخالة بين الدنيا منهما والعليا تبعاً لجماعة، فهو ممنوع، فالصحيح الاختصار في الحكم على الدنيا منهما. نعم، لافرق بين المسلمتين والكافرتين. كما أفاد واحتمال الاختصاص بالأوّل، كما عن السيّد الحكيم ضعيف المأخذ، كما يظهر للمراجع إلى الروايات المعتبرة، فلاحظ.

ثمّ الأظهر اعتبار الإذن دون الرضا الباطني؛ فإنّ المأخوذ في الروايات المعتبرة هو الأوّل، ولو أذنتا ثمّ رجعتا ولم يبلغه الخبر، فتزوّج بينت الأخت أو الأخ، بطل النكاح.[1] نعم، لوكان الرجوع بعد العقد لغى، كما يستفاد من الروايات، ولا أقلّ من استصحاب أثر العقد.

ثمّ إنّه يمكن أن يستفاد من روايات الباب مقارنة الإذن للعقد، فيبطل وإن لحقه الإذن، لكنّ ملاحظة ما ذكروه في صحّة البيع الفضولي، تمنع عن هذه الاستفادة، والله العالم.

٦٤٤ و ٦٤٥. الجمع بين الأختين

قال الله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ... وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً﴾.[2]

والظاهر عدم الخلاف في تحريمه بين المسلمين، وقد قيل: إنّ النصوص به متواترة معنى، ولافرق في الجمع بين الدخول وغيره.

هنا مسائل

المسألة الأولى: الجمع بين الأختين المملوكتين في مجرّد الملك جائز؛ لعدم مايدلّ

---

١. يمكن أن يقال بصحّته؛ لحصول الإذن. ولا أثر للرجوع بعده؛ لعدم الدليل. فتأمّل.

٢. النساء (٤): ٣٦.

على منعه. وأمّا جمعهما في الوطء، فلا يجوز؛ للروايات. ويستفاد من الآية أيضاً، وهو إجماعيّ. وأمّا الجمع بينهما في الاستمتاعات دون الوطء، ففيه إشكال؛ فإنّ الظاهر من الآية هو الجمع في النكاح، فيتعدّى إلى الوطء بالملك بطريق أولى. وأمّا الاستمتاع به، فلا دليل على منعه، بل يمكن أن يستدلّ على جوازه بإطلاق صحيح ابن يقطين[1] بعد تقييده بصورة عدم الدخول، فتأمّل.

المسألة الثانية: لو تزوّج بإحدى الأختين ثمّ تزوّج بالأخرى، كان عقد الثانية باطلاً، ولايحرم الأولى إذا دخل بالثانية عالماً؛ فإنّ الحرام لايحرّم الحلال. وأمّا إذا دخل بها جهلاً، فاللازم حرمة الدخول بالأولى قبل خروج الثانية عن العدّة، خلافاً للمشهور؛ لصحيح زرارة، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل تزوّج امرأة بالعراق ثمّ خرج إلى الشام، فتزوّج امرأة أخرى فإذا هي أخت امرأة التي بالعراق؟ قال: «يفرّق بينه وبين المرأة التي تزوّجها بالشام، ولايقرب المرأة العراقيّة حتى تنقضي عدّة الشاميّة»، قلت: فإن تزوّج امرأة ثمّ تزوّج أمّها وهو لايعلم أنّها أمّها؟ قال: «قد وضع الله عنه جهالته بذلك ثمّ قال: ـ إن علم أنّها أمّها، فلايقربها، ولايقرب الابنة حتى تنقضي عدّة الأمّ منه، فإذا انقضت عدّة الأمّ، حلّ له نكاح الابنة». قلت: فإن جاءت الأمّ بولد؟ قال: «هو ولده، ويكون ابنه وأخا امرأته».[2]

المسألة الثالثة: لو اتّفق تزويج الأختين بعقد واحد يتخيّر الزوج في إمساك أيّتهما شاء؛ لصحيح الجميل بطريق الصدوق.[3] وأمّا إذا اقترن العقدان، فحيث لادليل على الصحّة، يحكم ببطلان العقدين؛ لبطلان الترجيح بلا مرجّح، وهذا التفصيل ممّا لم أجده قائلاً.

المسألة الرابعة: في الصحيح: قرأ الحسين بن سعيد في كتاب رجل[4] إلى أبي الحسن الرضا عليه السلام: الرجل يتزوّج المرأة متعةً إلى أجل مسمّى، فينقضي الأجل بينهما،

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٣٧٢

٢. المصدر، ص ٣٦٨. لكن رواه في الكافي عن جميل، عن بعض أصحابه، عن أحدهما عليهما السلام، فتكون الرواية مرسلة، والأظهر استئناف العقد على أحد الأختين.

٣. المصدر، ص ٣٦٧.

٤. هذا الرجل مجهول وقد روى غير واحد. كما في وسائل الشيعة: هذا الرجل لعلّه دسّ ونسب الخطّ إلى الرضا عليه السلام ولامصدّق من الرواة الثقاة على كون الخطّ منه عليه السلام، فالرواية تصبح غير معتبرة سنداً. والعمل على القواعد.

هل يحلّ له أن ينكح أختها من قبل أن تنقضي عدّتها؟ فكتب: «لايحلّ له أن يتزوّجها حتى تنقضي عدّتها».[1]

أقول: من المعلوم أنّ العدّة في المتعة بائنة. وهل يلحق بها العدّة البائنة في الدوام؟ فيه وجهان: من عدم خصوصيّة عند العرف في أمثال المثال للمتعة، ومن عدم قائل بالحرمة، بل عن الحلّيّ رمي الرواية في موردها بالشذوذ، ومخالفة أصول المذهب.

وقال سيّدنا الأستاذ الحكيم بسقوطها عن الحجّيّة، لإعراض الأصحاب عنها[2]، وعليه، فالأحوط هو الالتزام بالرواية في موردها فقط، ولايتعدّى إلى غير المتمتّع بها من البائنات. نعم، الحكم في الرجعيّة جار؛ لأنّها بمنزلة الزوجة.

٦٤٦ و ٦٤٧. المطلّقة ثلاثاً في الجملة

قال الله تعالى: ﴿الطَّلاقُ مَرَّتانِ فَإِمْساكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسانٍ وَلا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً... فَإِنْ طَلَّقَها فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَها فَلا جُناحَ عَلَيْهِما أَنْ يَتَراجَعا إِنْ ظَنّا أَنْ يُقِيما حُدُودَ اللّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللّهِ يُبَيِّنُها لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾.[3]

وفي صحيح زرارة عن أبي جعفر﵇ في حديث قال: «فإذا خرجت من حيضتها الثالثة، طلّقها التطليقة الثالثة بغير جماع ويشهد على ذلك، فإذا فعل ذلك، فقد بانت منه، ولا تحلّ له حتى تنكح زوجاً غيره».

وفي صحيح زرارة عن الباقر﵇، قال: سألته عن حرّتحته أمة أو عبد تحته حرّة كم طلاقها؟ وكم عدّتها؟ قال: «السنّة في النساء في الطلاق، فإن كانت حرّة فطلاقها ثلاثاً وعدّتها ثلاثة أقراء، وإن كان حرّتحته أمة، فطلاقها تطليقتان، وعدّتها قرءان».[4]

---

۱. المصدر، ج ١٤، ص ٣٦٩.
۲. مستمسك العروة الوثقى، ج ١٤، ص ٢٦٠.
۳. البقرة(٢): ٢٢٩-٢٣٠.
٤. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٤٠٩.

وفي صحيح ابن سنان عن الصادق‌ؑ في امرأة طلّقها زوجها ثلاثاً قبل أن يدخل بها، قال: «لاتحلّ له حتّى تنكح زوجاً غيره».[١]

أقول: المتيقّن من الآية كون الطلاق الثاني رجعيّاً؛ إذ الإمساك في البائن، وأمّا الطلاق الأوّل، فلا دليل على كونه رجعيّاً. ومقتضى الحديث الأخير وصحيح ابن بزيع[٢] ترتّب الحكم بعد الطلاق الثالث وإن كانت الطلقات بائنة، ولا فرق حسب دلالة الروايات بين الرجوع في العدّة الرجعيّة وعدمه (أي النكاح بعد العدّة).[٣] فالعبرة بثلاث طلقات في الحرّة، وباثنتين في الأمة.

نعم، إذا تزوّجت بعد الطلاق، انهدم و لغى أثره، والطلاق الواقع بعد تزويجها برجل آخر من الزوج الأوّل يعدّ طلاقاً مستأنفاً وأوّلاً، كما في موثّقة رفاعة،[٤] وصحيح ابن سنان.[٥] نعم، يشترط في الحلّيّة دخول المحلّل بها، كما في صحيح أبي‌بصير،[٦] وموثّقة زرارة[٧] وغيرهما، وأن يتزوّج بها بعقد دائم دون منقطع، كما في صحيح ابن مسلم وغيره،[٨] وكذلك في التزويج بعد الطلقة الأولى على الأحوط، وتصدّق المرأة بإخبارها عن التزوّج بالمحلّل إذا كانت ثقة، كما في صحيح حمّاد عن الصادق.[٩]

٦٤٨ و ٦٤٩. المطلّقة تسعاً في الجملة أبداً

في صحيح زرارة وداود عن الصادق‌ؑ: «والذي يطلّق الطلاق الذي لاتحلّ له حتى

---

١. المصدر، ج ١٥، ص ٣٥١. وفي جواهر الكلام: أمّا النصوص، فهي متواترة فيه أيضاً. وفي أنّها لاتحلّ له حتى ينكحها دواماً زوج آخر غيره.

٢. المصدر، ص ٣٥٠.

٣. ولكن جملة من الروايات تنافيه، كموثّقة معلّى بن خنيس، و صحيح ابن سنان، وصحيح زرارة. راجع: المصدر، ص ٣٥٢ و ٣٥٥.

٤. المصدر، ص ٣٥٣.

٥. المصدر، ج ١٤، ص ٣٥٥.

٦. المصدر.

٧. المصدر، ج ١٥، ص ٣٦٦.

٨. المصدر، ص ٣٦٨.

٩. المصدر، ص ٣٧٠.

تنكح زوجاً غيره، ثلاث مرّات، وتزّوج ثلاث مرّات لاتحلّ له أبداً».[١]

وفي موثّق المعلّى بن خنيس عنه‌ﷺ في رجل طلّق امرأته ثمّ لم يراجعها حتى حاضت ثلاث حيض، ثمّ طلّقها فتركها حتّى حاضت ثلاث حِيض، ثمّ تزوّجها ثمّ طلّقها من غير أن يراجع، ثمّ تركها حتى حاضت ثلاث حيض؟ قال: «له أن يتزوّجها أبداً مالم يراجع ويمسّ».[٢]

بعد تقييده بلزوم التزويج بالمحلّل في كلّ ثلاثة يدلّ على جواز تزوّجها في العاشرة فصاعداً في غير العدّي، فيكون مورد الصحيح الأوّل هو الطلاق العدّي، فتحرم في التاسعة أبداً وإن كان الصحيح المذكور غير واضح الدلالة إلّا مع ضميمة الفهم الخارجي الفقهي معها في الجملة.

تأكيد و توضيح

قال في الشرائع و الجواهر:

> إذا استكملت المطلّقة تسعاً للعدّة، ينكحها بينها رجلان حرمت على المطلّق أبداً إجماعاً بقسميه. والمراد بالطلاق للعدّة أن يطلّقها بالشرائط ثمّ يراجع في العدّة ويطأ، ثمّ يطلّق في طهر آخر ثمّ يراجع في العدّة ويطأ، ثمّ يطلّق الثالثة فينكحها بعد عدّتها زوج آخر ثمّ يفارقها بعد أن يطأها، فيتزوّجها الأوّل بعدّة ويفعل كما فعل أوّلاً إلى أن يستكمل لها تسعاً كذلك يتخلّل بينهما نكاح رجلين،[٣] فتحرم في التاسعة مؤبّداً.[٤]

أقول: الفروع المرتبطة بالمسألة مذكورة في المطوّلات، وهذا المختصر لايسع لتفصيلها.

◻ الاعتداد

لايجوز نكاح المعتدّة في عدّة الغير، ومع العلم أو الدخول تحرم أبداً، وقدمرّ بحثه مجملاً في حرف «ع»، في عنوان «العزم» فلاحظ.

---

١. المصدر، ص ٣٥٩.

٢. المصدر، ص ٣٥٤.

٣. أقول: أونكاحين لرجل واحد؛ إذ لادليل على اعتبار تعدّد الناكح، فلاحظ.

٤. جواهر الكلام، ج ٣٠، ص ١٨.

◻ **عدم الكفاءة**

لاخلاف في أنّ الكفاءة شرط في النكاح، بل الإجماع بقسميه عليه، كما في الجواهر. وفي الشرايع: «ولكنّ هي بمعنى التساوي في الإسلام».[1]

أقول: الكفاءة المذكورة إن كانت بمعنى التساوي المذكور، فنبحث عنها في الكفر، و إن كانت بمعنى التساوي في القوميّة، والرقّيّة والحرّيّة، والعربيّة والعجميّة بأن يمنع من نكاح الحرّة العبد، والعربيّة العجميّ، والهاشميّة غير الهاشمي وبالعكس، وكذا أرباب الصنائع الدنيّة، كالكنّاس والحجّام وغيرهما بذوات الدين والعلم والصلاح والبيوتات العاليات، فلا نقول باعتبارها؛ لعدم دليل عليه، بل الدليل على خلافه.[2]

فلا يحرم النكاح إذا كان أحد الطرفين أدون من الآخر نسباً وحسباً وشرفاً.

وأمّا ما في صحيح الحلبي المضمر في رجل تزوّج امرأة، فيقول: أنا من بني فلان، فلا يكون كذلك، قال: «يفسخ النكاح «أو قال: «يردّ» فالالتزام به مشكل جدّاً وإن حكي عن بعضهم البناء على إطلاقه. وعن بعضهم في صورة شرطه في العقد. وعن بعضهم: إذا ظهر أنّ الزوج أدنى ممّن انتسب إليه بحيث لايلائم شرف المرأة.[3]

وإن اعتبر فيها (أي الكفاءة) يسار الزوج و تمكّنه من النفقة، فلا دليل قويّ عليه أيضاً، بل يمكن إقامة الدليل على خلافه.

نعم، في الصحيح عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتاهُ اللَّهُ﴾ قال «إن أنفق عليها ما يقيم ظهرها مع كسوة وإلّا فرّق بينهما».

وفي صحيح أبي بصير قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «من كانت عنده امرأة فلم يكسها ما يواري عورتها، ويطعمها مايقيم صلبها، كان حقّاً على الإمام أن يفرّق بينهما».[4]

---

١. المصدر، ص ٩٢.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٤٤ و ٤٧ و ما بعدها.

٣. المصدر، ص ٦١٤؛ راجع جواهر الكلام، ج ٣٠، ص ٩٢ و مابعدها.

٤. المصدر الأوّل، ج ١٥، ص ٢٢٣.

ولابأس بالالتزام بمضمونهما، وأنّ من منع النفقة بالمقدار المذكور فيهما سواء كان عن يسار أو عسار ـ طلّق الحاكم زوجته. وما أجاب به صاحب الجواهر عنهما وأمثالهما، فلم أفهمه، ويمكن أن يستدلّ عليه أيضاً بدليل نفي الحرج والضرر، وبقوله تعالى: ﴿وَلا تُمْسِكُوهُنَّ ضِراراً﴾، فتأمّل فيّ هذا الاستدلال، والعمدة الروايتان.

◻ **الإفضاء**

وحيث إنّ المحرّم به النكاح بمعنى الوطء دون العقد عند المشهور المدّعى عليه الإجماع، نذكر بحثه في حرف«و» في هيأة «الوطء» ولو بنينا على ذكر باب حرمة الوطء أيضاهنا، لناسب ذكر السنّ، والحيض، والنفاس وغيرها من موانع جواز الدخول، كالإحرام، والاعتكاف، والصوم ونحوها أيضاً.

٦٥٠ ـ ٦٥٣. قذف الصمّاء والخرساء

في صحيح الحلبي ومحمّد بن مسلم عن الصادق‌ؑ في رجل قذف امرأته وهي خرساء، قال: «يفرّق بينهما».[١]

وفي صحيح أبي بصير، قال: سئل أبو عبدالله عن رجل قذف امرأته بالزنا وهي خرساء صمّاء لاتسمع ما قال؟ قال: «إن كان لها بيّنة فشهدت عند الإمام جلد الحدّ وفرّق بينها وبينه ثمّ لاتحلّ له أبداً، وإن لم تكن لها بيّنة، فهي حرام عليه ما أقام معها ولاإثم عليها منه».[٢]

في الجواهر و متنها:

اللعان هوسبب تحريم الملاعنة تحريماً مؤبّداً، وكذا (في كونه سبباً للحرمة أبداً) قذف الزوجة الصمّاء، والخرساء بما يوجب اللعان لو لم تكن كذلك، وإن لم يكن لعان بينهما لانتفاء شرطه بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه.

---

١. المصدر، ج ١٤، ص ٦٠٣.
٢. المصدر، ج ١٥، ص ٦٠٣.

أقول: لادليل لفظيّ في الصمّاء وحدها، فلابدّ من استناد الحكم فيها إلى الإجماع، كما أنّ اعتبار شروط الملاعنة في القذف غير واضح الوجه، فلابدّ من الاحتياط.

٦٥٤ ـ ٦٥٨. الكافر و الكافرة

قال الله تعالى: ﴿وَلا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ حَتّى يُؤْمِنَّ وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ﴾.[1]

وقال الله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا جاءَكُمُ الْمُؤْمِناتُ مُهاجِراتٍ... فَلا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفّارِ لا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾.

وقال تعالى: ﴿وَلاتُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوافِرِ﴾.[2]

وقال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّباتُ وَطَعامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَناتُ مِنَ الْمُؤْمِناتِ وَالْمُحْصَناتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسافِحِينَ﴾.[3]

المستفاد من الايات الكريمة أمور:

الأمر الأوّل: حرمة نكاح المرأة غير المسلمة غير الكتابية إبتداء على المسلم.

وفي الشرائع و متنها: «لايجوز للمسلم نكاح غير الكتابيّة إجماعاً من المسلمين، فضلاً عن المؤمنين، و كتاباً وسنّة... وكذا العكس، لأنّ الكافرة مكلّفة بالفروع».

الأمر الثاني: حرمة نكاح غير المسلمة مطلقاً ولو كانت كتابيّة بقاءً؛ لإطلاق النهي عن إمساك نكاح الكوافر. فإذا أسلم الزوج المشرك أو الكتابي؛ يحرم عليه إمساك زوجتها الكافرة وإن كانت كتابيّة.[4]

وكذا العكس لما أشرنا إليه في سابقه، فتأمّل، والمراد من النكاح المحرّم هنا إمّا

---

١. البقرة (٢): ٢٢١.

٢. الممتحنة(٦٠): ١٠.

٣. المائدة(٥): ٨.

٤. ويمكن أن يحمل الكوافر على غير الكتابيات؛ لبعد جواز نكاحها على المسلم الأصلي وحرمتها على المسلم المسبوق بالكفر، وسيأتي ما هو الحق فيما بعد.

الاستمتاعات، كما يؤيّدها، أو يدلّ عليها قوله تعالى: ﴿لا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ أو البناء على العلقة الزوجيّة، كما يؤيّده أو يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَلا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ﴾.

الأمر الثالث: حرمة إنكاح المشركين المسلمات وإنكاح المشركات المسلمين، فلا يجوز للوليّ والوكيل وغيرهما أن يتزوّج المؤمنة للمشرك ولا المشركة للمؤمن، وحيث إنّ المفعول الثاني في قوله تعالى: ﴿وَلا تُنْكِحُوا﴾ غير مذكور، يمكن أن يحكم بحرمة مطلق الإنكاح، فلا يجوز للوليّ المسلم مثلاً أن ينكح ابنته الكافرة للمشرك، ولا المشركة لابنه المشرك، ولكنّ قوله تعالى: ﴿وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ...﴾ والغاية يدلاّن على أنّ المراد من المحذوف المؤمن والمؤمنات.

الأمر الرابع: حرمة نكاح المشرك والكافر المؤمنة، وهي تفهم من حرمة الإنكاح، ومن قوله تعالى: ﴿فَلا تَرْجِعُوهُنَّ...﴾ وكذا العكس.

الأمر الخامس: جواز نكاح الكتابيّة ابتداء للمسلم؛ للآية الأخيرة، ومقتضى الإطلاق عدم الفرق بين الذمّيّات وغير هنّ.

هذا ما يتعلّق بالكتاب العزيز، وأمّا السنّة، فإليك جملة من رواياتها:

الرواية الأولى: في صحيح زرارة، قال: سألت أبا جعفر؈ عن قول الله عزّوجلّ: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ فقال: «هي منسوخة بقوله: ﴿وَلا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ﴾».[1]

أقول: لابدّ من ردّ علمه إلى من صدر عنه؛ إذ مضافاً إلى عدم صحّة النسخ المذكور، بناءً على تقدّم نزول الآية الثانية على نزول الآية الأولى ينافيه مادلّ على جواز نكاح اليهوديّة والنصرانيّة، كصحيح ابن سنان،[2] وصحيح معاوية بن وهب وغيره،[3] وصحيح أبي بصير،[4] ولأجل هذه الروايات يحمل مادلّاً على منع نكاح اليهوديّة والنصرانيّة،

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٤١٠.
٢. المصدر، ص ٤١١
٣. المصدر، ص ٤١٢.
٤. المصدر، ص ٤٢٠.

كصحيح ابن مسلم،[١] وموثّقة بن جهم بناءً على حجّيّة دلالتها[٢] على الكراهة.

الرواية الثانية: صحيح ابن سنان والحلبي عن الصادق؈ في حديث، قال: سألته عن رجل هاجر وترك امرأته مع المشركين ثمّ لحقت به بعد ذلك، أيمسكها بالنكاح الأوّل أو تنقطع عصمتها؟ قال: «بل يمسكها وهي امرأته».[٣]

إطلاقه بناءً على فرض الزوجة مشركة ـ يقتضي عدم الفرق بين ما قبل العدّة وما بعدها بكثير، كما أنّ مقتضى ترك الاستفصال شمول الحكم للمشركين وأهل الكتاب، بل في الجواهر:

> وإذا أسلم زوج الكتابيّة، فهو على نكاحه، سواء قبل الدخول أو بعده بلا خلاف أجده، بل في المسالك وغيرها الإجماع، بل ولا إشكال على المختار من جواز نكاح المسلم الكتابيّة ابتداء، فضلاً عن الاستدامة، بل وعلى غيره؛ لضعف الاستدامة عن الابتداء.[٤]

أقول: مقتضى إطلاق قوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ﴾ حرمة نكاحها استدامةً مطلقاً، فيشكل قول صاحب الجواهر؈ وغيره بالأولويّة، وضعف الاستدامة عن الابتداء.

نعم، هو قابل للتقييد بالصحيح المذكور، فإذا أسلمت، فهي على زوجيّتها الأولى. وأمّا إذا لم تسلم، فإن كانت غير كتابيّة، فقد بطلت زوجيّتها بلا إشكال، وإن كانت كتابيّة، بطلت على إشكال وتردّد؛ لضعف ما استدلّ له من الإجماع والروايات؛ فإنّ الأوّل منقول والثاني في إسناده ضعف.[٥] والله العالم.

بل ولعلّ المتيقّن في بقاء الزوجيّة في صورة إسلامها مع ملاحظة إطلاق الآية وقوعه زمن العدّة؛ فإذا أسلمت بعد زمان العدّة لابدّ من الاحتياط بتجديد العقد. فتأمّل، والله العالم.

---

١. المصدر، ص ٤١٠.

٢. المصدر، ص ٤١٠ و ٤١١ وفيها أيضاً نسخ آية الحلّيّة بآية منع نكاح المشركات، والإشكال فيه أظهر، فإنّ المشرك والمشركة لا يشملان الكتابيّ والكتابيّة في عرف القرآن.

٣. المصدر، ص ٤٦١.

٤. جواهر الكلام، (كتاب النكاح الطبعة القديمة) ص ١١١.

٥. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٤١٧.

الرواية الثالثة: صحيح البزنطي عن الرضاﷺ، عن الرجل تكون له الزوجة النصرانيّة، فتسلم هل يحلّ لها أن تقيم معه؟ قال: «إذا أسلمت لم تحلّ له». قلت: فإنّ الزوج أسلم بعد ذلك أيكونان على النكاح؟ قال: «لا، بتزوّج بتزويج جديد».[١] وفي نكاح الجواهر قال: «لا إلاّ بتزوّج جديد».[٢]

وفي صحيح عبدالله بن سنان عن الصادقﷺ: «إذا أسلمت امرأة وزوجها على غير الإسلام فرّق بينهما».[٣]

وفي صحيح ابن الحجّاج عن الكاظمﷺ، في نصرانيّ تزوّج نصرانيّة، فأسلمت قبل أن يدخل بها؟ قال: «انقطعت عصمتها منه، ولامهر لها، ولا عدّة عليها منه».[٤]

أقول: لا يبعد استفادة حرمة تزويج المسلمة الكتابيّ ابتداءً من هذه الروايات، فافهم.

ثم إنّ قضيّة إطلاق صحيح ابن سنان عدم الفرق بين الكتابيّ وغيره.

وفي الشرائع: ولو أسلمت زوجته (أي زوجة الكتابيّ) قبل الدخول، انفسخ العقد، وإن كان بعد الدخول، وقف الفسخ على انقضاء العدّة.[٥] وأمّا غير الكتابيّين، فإسلام أحد الزوجين موجب لانفساخ العقد في الحال إن كان قبل الدخول، وإن كان بعده، وقف على انقضاء العدّة.[٦] والروايات المتقدّمة لادلالة لها على توقّف الانفساخ على انقضاء العدّة في صورة الدخول.

الرواية الرابعة: صحيح زرارة، قال: قلت لأبي عبداللهﷺ: النصرانيّ تزوّج النصرانيّة على ثلاثين دنّ خمراً و ثلاثين خنزيراً ثمّ أسلما بعد ذلك ولم يكن قد دخل بها؟ قال «.. وهما على نكاحهما الأوّل».[٧]

---

١. راجع، جواهر الكلام (كتاب النكاح)، ص ١١٢، (الطبقة القديمة).
٢. المصدر.
٣. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٤٢١.
٤. المصدر، ص ٤٢٢.
٥. في شرحها من الجواهر: «وفاقاً للأكثر، بل المشهور». أقول: الظاهر أنّه لامخالف معروف في المسألة راجع جواهر الكلام، ج ٣٠، ص ٥١ و ٥٢.
٦. في المصدر: «بلاخلاف في شيء من ذلك ولاإشكال نصّاً وفتوى، بل لعلّ الاتّفاق نقلاً وتحصيلاً عليه».
٧. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٤١٧.

أقول: قوله‌ ﷺ: «أسلما بعد ذلك» إن دلّ على تقارن إسلامهما فهو وإلّا فيحمل على مالاينافي ماسبق، والمعتبر من التقارن والمعيّة ماكان كذلك عند العرف، ولابأس بانسحاب الحكم إلى صورة الدخول أيضاً بطريق أولى.

الرواية الخامسة: في جملة من الروايات المعتبرة عدم جواز نكاح اليهوديّة والنصرانيّة على المسلمة.[1]

ففي صحيح محمّد بن مسلم عن الباقر ﷺ: «لاتتزوّج اليهوديّة و النصرانيّة على المسلمة». و مثله رواية سماعة المضمرة و زاد: «و يتزوّج المسلمة على اليهوديّه و النصرانيّه».

وقريب منها موثّقة عبدالرحمن عن الصادق ﷺ، وزاد فيها: «وللمسلمة الثلثان، وللأمة والنصرانيّة الثلث» لكنّ المنع المذكور ليس حكماً تعبّدياً إلهيّاً، بل هو من حقوق الزوجة المسلمة، فإذا رضت جاز، كما في العمّة والخالة بالنسبة إلى بنت أخيها و أختها؛ وذلك لصحيح هشام بن سالم عن الصادق ﷺ في رجل تزوّج ذمّيّة على مسلمة، قال: «يفرّق بينهما ويضرب ثمن حدّ الزاني إثني عشر سوطاً ونصفاً، فإن رضيت المسلمة، ضرب ثمن الحدّ ولم يفرّق بينهما» قلت: كيف يضرب النصف؟ قال: «يؤخذ السوط بالنصف ويضرب».

أقول: الظاهر سقوط الضرب إذا استأذنها واسترضاها من أوّل الأمر.

هذا كلّه إذا تزوّج الكتابيّة على المسلمة. وأمّا إذا نكح المسلمة على الكتابيّة، فلها الخيار إذا كانت جاهلة؛ لصحيح أبي بصير.[2]

الرواية السادسة: صحيح محمّد بن مسلم عن الباقر ﷺ، قال: سألته عن الرجل المسلم يتزوّج المجوسيّة؟ فقال: «لا، ولكن إذا كانت له أمة مجوسيّة، فلابأس أن يطأها ويعزل عنها، ولا يطلب ولدها».[3] الأحوط العمل بالرواية، وعدم نكاح المجوسيّة.

---

١. المصدر، ص ٤١٩.
٢. المصدر، ص ٤٢٠.
٣. المصدر، ص ٤١٨.

هنا مسائل كما تأتي

المسألة الأولى: هل يجوز إنكاح الكافرة للكافر ولو كان حربيّاً للوليّ المسلم أو الوكيل المسلم؟ الظاهر هو الجواز؛ لما مرّمن عدم دلالة قوله تعالى: ﴿وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ على الحرمة في المقام؛ لاختصاصها ولو بالانصراف إلى إنكاح المسلمات للمشركين. فلاحظ.

المسألة الثانية: لوارتدّ أحد الزوجين عن الإسلام، أوارتدّا معاً دفعةً قبل الدخول، وقع الفسخ في الحال مطلقاً، سواء كان الارتداد عن فطرة أو ملّة بلا خلاف أجده فيه بيننا، بل الإجماع بقسميه عليه، بل من أهل العلم كافّةً في الأوّل على ما عن التذكرة؛ لعدم جواز نكاح المسلم والمسلمة، كافرة وكافراً، ابتداءاً واستدامةً ولو كتابيّاً؛ لعدم إقرارهم عليه إذا كان ارتداداً. ولو وقع بعد الدخول، وقف الفسخ على انقضاء العدّة من غير فرق في وقوعه من أيّهما كان، بل ومن غير فرق في ارتداد الزوجة بين الفطريّ والملّيّ.

نعم، إن ارتدّ الزوج عن فطرة، ينفسخ النكاح في الحال وإن كان بعد الدخول؛ لأنّه لايقبل عوده بالنسبة إلى ذلك بلاخلاف، بل الإجماع بقسميه عليه، كما في الجواهر.[1]

أقول: راجع عنوان «القتل» في حرف «ق»، فلعلّك تقف على حكم المقام.

المسألة الثالثة: لايصحّ نكاح الناصب المعلن بعداوة أهل البيت عليهم السلام، ولانكاح الناصبة كذلك؛ لارتكابهما ما يعلم بطلانه من دين الإسلام مع فرض تديّنهما بذلك، فهو حينئذ إنكار لضروريّ من ضروريات الدين، ودخول في سبيل الكافرين، كغيره ممّن كان كذلك بلاخلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه، والنصوص كاد أن تكون متواترة فيه، بل هي كذلك، بل الظاهر تحقّق النصب المقتضي للكفر بالبغض والعداوة لواحد من أهل البيت وإن لم يتّخذ ذلك ديناً، ضرورة صدق الناصب عليه؛

---

١. جواهر الكلام، ج ٣٠، ص ٤٩.

فإنّه العدوّ المبغض، بل الظاهر تحقّقه بالبغض والعداوة وإن لم يكن معلناً. كما في الجواهر.[١]

أقول: العمدة في الحكم صحيح بن سنان، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن الناصب الذي قد عرف نصبه وعداوته، هل يزوّجه المؤمن وهو قادر على ردّه وهو لايعلم بردّه؟ قال: «لا يتزوّج المؤمن الناصبة، ولايتزوّج الناصب المؤمنة، ولايتزوّج المستضعف مؤمنة».[٢]

أقول: حمل النهي في الجملة الأخيرة على الكراهة؛ لدليل خارجيّ لايكون مسوّغاً لرفع اليدعن ظهوره في الحرمة في غيرها. وأمّا معنى النصب، فيطلب من غير هذا الكتاب وإن كان مقتضى إطلاقه هو ماذكره صاحب الجواهر في تفسيره من عدم اعتبار الإعلان، فلاحظ.

وفي المقام بحث معضل بلحاظ عمل النبيّ صلى الله عليه وآله، والحسن، و السجاد عليهما السلام، وأنا في المقام متوقّف.

المسألة الرابعة: الظاهر عدم اعتبار تساوي الزوجين في الايمان بالمعنى الأخصّ، فيجوز للشيعيّ نكاح المسلمة المخالفة له في المذهب، ولعلّه ممّا لاخلاف فيه؛ لعدم دليل على الاعتبار، بل الدليل على جوازه.

وأمّا نكاح المخالف للمؤمنة، فهو أيضاً جائز على الأقوى، خلافاً للمشهور المدّعى عليه في محكيّ الخلاف والمبسوط والسرائر والغنية وغيرها الإجماعَ.

ففي صحيح ابن سنان، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام بم يكون الرجل مسلماً تحلّ مناكحته وموارثته؟ وبم يحرم دمه؟ قال: «يحرم دمه بالإسلام إذا أظهر وتحلّ مناكحته وموارثته».[٣]

وفي صحيح محمّد بن مسلم: سأل أبا جعفر عليه السلام عن الايمان؟ فقال: «ما كان في القلب والإسلام ما كان عليه التناكح والمواريث، وتحقن به الدماء...».[٤]

---

١. المصدر، ص ١٠٢
٢. لاحظ صحيح عمر بن أبان في وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٤٢٩.
٣. المصدر، ص ٤٢٧.
٤. المصدر، ص ٤٣٢.

وفي صحيح العلاء: أنّه سأل أبا جعفرﷺ عن جمهور النّاس؟ فقال: «هو اليوم أهل هدنة تردّ ضالّتهم، وتؤدّى أمانتهم، وتحقن دماؤهم، وتجوز مناكحهتم و موارثتهم، في هذه الحال».[۱] ومادلّ على المنع ـ إن صحّ سنداً ودلالةً ـ يحمل على الكراهة؛ جمعاً بينه وبين ماذكر. نعم، إذا خيف عليها الانحراف من المذهب، حرم إنكاحها ونكاحها من مخالف مذهبه، لكنّ الحرمة تكليفيّة محضة لايبطل منها العقد، فالنكاح صحيح وإن عظم الإثم.

ففي صحيح زرارة بسند الصدوق ـ عن الصادقﷺ: «تزوّجوا في الشكاك ولاتزوّجوهم؛ فإنّ المرأة تأخذ من أدب زوجها، ويقهرها على دينه».[۲]

وفي صحيح محمّد بن مسلم عن الباقرﷺ: «لايتزوّج الأعرابيّ بالمهاجرة، فيخرجها من دارالهجرة إلى الأعراب».

وفي صحيح حمّاد عن الصادقﷺ: «لايصلح للأعرابيّ أن ينكح المهاجرة، فيخرج بها من أرض الهجرة، فيتعرّب بها إلّا أن يكون قد عرف السنّة والحجّة، فإن أقام في أرض الهجرة، فهو مهاجر».[۳]

أقول: فإذا لم يجز نكاح الأعرابيّ للمهاجرة تكليفاً مخافةَ التعرّب، هكذا لايجوز تكليفاً نكاح المخالف للمؤمنة مع خوف ضلالها، وقهرها على دينه.

هذا مجمل الكلام في مانعيّة الكفر ولواحقه عن النكاح، وقد يتلخّص ممّا ذكرنا مايلي:

أ) حرمة نكاح الكافرة غير الكتابيّة على المسلم.

ب) حرمة إنكاح المشركين والكافرين، المسلمات، وإنكاح الكافرة للمسلم.

ج) حرمة نكاح الكافر على المسلمة ولو كتابيّاً.

د) حرمة نكاح المجوسيّة على تردّد.

هـ) حرمة نكاح الكتابيّة على المسلمة من دون رضاها.

---

۱. المصدر، ص ٤٣٣.
۲. المصدر، ص ٤٢٨.
۳. المصدر، ص ٤٣٥.

و) حرمة نكاح الناصب والناصبيّة على إشكال.

ز) حرمة نكاح من يخاف لأجله الضلال على المسلم أوالمؤمن أو المسلمة أو المؤمنة.

٦٥٩ و ٦٦٠. اللعان

يحرم التناكح بين الملاعن والملاعنة؛ لصحيح الحلبي عن الصادق‌ﷺ أنّه سئل عن الرجل يقذف امرأته؟ قال: «يلاعنها، ثمّ يفرّق بينهما، فلاتحلّ له أبداً».[١]

وفي صحيح زرارة وداود عنه‌ﷺ في الملاعنة: «إذا لاعنها زوجها، لم تحلّ له أبداً».

وأمّا اللعان وشروطه وبحوثه، فليس المقام مقام بيانها.

٦٦١ و ٦٦٢. اللمس في الجملة

إذ قبلّ الرجل مملوكتها بشهوة، تحرم على ولده، كما يدلّ عليه صحيح البزنطي.[٢]

وفي صحيح آخر عن الصادق‌ﷺ في الرجل تكون له الجارية أفتحلّ لابنه؟ فقال: «مالم يكن جماع أو مباشرة كالجماع، فلابأس».[٣]

استفادة الحرمة لأجل مطلق اللمس عن شهوة مشكلة، والمسألة لخروجها عن محلّ الابتلاء غير جدير بالبحث عنها، ولاحظ مامرّ بعنوان مملوكة الأب أوالابن المدخولة.

٦٦٣ ـ ٦٨٣. النسب

قال الله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالاتُكُمْ وَبَنَاتُ الأَخِ وَبَنَاتُ الأُخْتِ﴾.[٤]

---

١. المصدر، ص ٣٧٩.
٢. المصدر، ص ٣١٧.
٣. المصدر، ص ٣٢١.
٤. النساء(٤): ٢٣.

أقول: لاشكّ في حرمة اُمّهات الأمّ واُمّهات الأب من الجدّات، وبنت البنت، فنازلة، وبنت الابن كذلك، ولكنّ في دخول الجدّات في الاُمّهات، وبنات البنات في بناتكم المذكورتين في الآية تردّد، وعليه، فتستند الحرمة، إلى دليل خارجيّ، كالإجماع والضرورة.

وصاحب الجواهر ﴾ ذكر وجوهاً لدخول العاليات والسافلات[1] في الآية الكريمة حتى قال في آخر كلامه:

> فمن الغريب احتمال بعضهم أنّ المراد في الآية خصوص مالا واسطة فيه، والتحريم في غيره قد استفيد من السنّة، ولكنّ الوجوه التي ذكرها لاتقنع المحقّق، والغرابة ممنوعة وإن كان استناد حرمة زوجة الجدّ إلى قوله تعالى: ﴿وَلا تَنْكِحُوا ما نَكَحَ آباؤُكُمْ﴾ في الرواية المعتبرة[2] يؤيّد مختاره...[3]

هنا فوائد

القائدة الأولى: المتفاهم العرفي أنّ الحرمة على أحد الطرفين في المقام حرمة على الآخر، فيحرم على الأمّ والبنت مثلاً نكاح الابن والأب، وهذا الحكم قطعيّ أو ضروريّ اليوم في دين الإسلام.

القائدة الثانية: بعد عدم تعلّق الحكم بالأعيان، فهل المحرّم هو الإيجاب والقبول، أو الدخول والوطء؟ اختار بعض المفسّرين الثاني؛ فإنّ قوله تعالى: ﴿إلّا ما مَلَكَتْ أيْمانُكُمْ﴾ استثناء من الوطء؛ لبطلان نكاح المملوكة، لكن يبعده أمران:

الأمر الأوّل: قوله تعالى قبل الآية ﴿وَلا تَنْكِحُوا ما نَكَحَ...﴾ فإنّه ممّا يوجب صرف الذهن إلى العقد دون الوطء في الآية.

الأمر الثاني: المراد حينئذ من الآية المذكورة حرمة الزنا مع الأصناف المذكورة،

---

١. المراد بالعاليات الجدّة و إن علت لأب كانت أولأمّ، وعمّة الأب (أي أخت الجدّة للأب) لأب أولأمّ أولهما. ـ وعمّة الأمّ (أي أخت الجدّ لها) كذلك، و عمّة الجدّ وعمّة الجدّة وهكذا، وخالة الأمّ والأب، و خالة الجدّة والجدّ. وهكذا المراد بالسافلات، بنات الابن والبنت وبناتهنّ، وهكذا وبنات الأخت والأخ، وهكذا، ولا فرق في الأخ والأخت أن يكونا لأب أولأمّ أولهما، وكذا في العمّة والخالة.

٢. وهي صحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهما ﷺ راجع: البرهان، ج ١، ص ٣٥٦.

٣. جواهر الكلام، ج ٢٩، ص ٢٤٠.

ولايخفي بعد إرادتها من مصبّ الآية، مع أنّها جارية في غيرهنّ، فلا معنى للاختصاص والتفصيل. وممّا يؤيده قوله تعالى: ﴿وان تجمعوا بين الاختين﴾ فإنّ المحرّم هو نفس الجمع بينهما في الزوجيّة وإن لم يتحقّق وطؤهما بعد. وعلى هذا، فالأنسب علاج الاستثناء المذكور بمالاينافي تقدير النكاح.

ثمّ النكاح ليس مفهومه مفهوم الايجاب والقبول، فليساهما بمفهومهما بمقدّرين، بل الذي يحتمل تقديره أمور:

١. الوطء بعنوان الازدواج (نزديكى كردن بعنوان زن و شوهر شدن).

٢. العقد القولي وإن لم يتّفق بعده الدخول، بل وإن لم يقصده من الابتداء.

٣. النكاح بمعنى الازدواج (زناشوئى) الذي هو بناء قلبي، واعتبار نفساني مكشوف بالألفاظ التي اعتبرت في عقد النكاح، وهذا هو الأظهر؛ لما حقّقنا في حواشينا على كفاية الأصول من وضع ألفاظ المعاملات غالباً ـ للأسباب والمسبّبات، أي الكاشف والمكشوف معاً، إلّا أن يقال: إنّ لفظ النكاح ورد بمعنى الدخول والعقد ولم يرد بمعنى الاعتبار النفسي والألفاظ، لكنّه يندفع بأنّ العقد ليس مجرّد لفظ أوعمل، بل اللفظ الكاشف عن اعتبار نفسيّ متقدّم، ولا يعتبر في تحريمه اعتبار طرف الآخر، كما يظهر من خطاب الآية.

الفائدة الثالثة: لافرق في صدق العناوين المأخوذة في الآية عرفاً بين كونها عن نكاح صحيح، أوسفاح قبيح، وعدم ثبوت النسب بالزنا بالإجماع والأخبار لايجوز رفع اليد عن الدلالة اللفظيّة في المقام.[1] وهذا ممّا لاخلاف فيه عندنا، فتحرم الأمّ على ابنها مثلاً و إن ولدته من الزنا، فالمناط في التحريم هو صدق العناوين المذكورة عرفاً.

٦٨٤ ـ ٦٨٧. النظر إلى المملوكة عن شهوة

في صحيح محمدبن إسماعيل عن الرضا عليه السلام: «... إن جرّدها (أي الجارية) ونظر إليها

---

١. المتيقّن عدم ثبوت النسب بالزنا في بعض الأحكام كالارث ولانمنعه في جميع الأحكام والموارد وبالجملة لايعتمد على الإجماعات المنقولة و نحوها، والعمدة هو اتباع الأدلّة اللفظيّة في كلّ مورد بعد صدق النسب عرفاً من الزنا.

بشهوة حرّمت على أبيه وابنه». قلت: إذا نظر إلى جسدها؟ فقال:«إذا نظر إلى فرجها وجسدها بشهوة حرّمت عليه».

وفي صحيح جميل، قلت لأبي عبدالله: الرجل ينظر إلى الجارية يريد شراءها أتحلّ لابنه؟ فقال: «نعم إلّا أن يكون نظر إلى عورتها».[1]

وفي صحيح ابن سنان عنه عليه السلام في الرجل تكون عنده الجارية يجرّدها وينظر إلى جسمها نظر شهوة هل تحلّ لأبيه؟ وإن فعل أبوه هل تحلّ لابنه؟ قال: «إذا نظر إليها نظر شهوة ونظر منها إلى ما يحرم على غيره لم تحلّ لابنه، وإن فعل ذلك الابن لم تحلّ للأب».[2]

وفي رواية محمّد بن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام: «إذا جرّد الرجل الجارية ووضع يده عليها فلا تحلّ لابنه».[3]

وفي السند محمّد بن إسماعيل شيخ الكليني و هو مجهول على الأقوى لكنّه شيخ إجازة لاشيخ رواية؛ إذ لاكتاب له ولا مصنّف ولاأصل له، فإذا ثبت اشتهاركتب ابن شاذان في زمان الكليني نفهم أنّ توسيط شيخه لمجرّد الإجازة و لمجرّد اتّصال السند، فلا يضرّ جهالته بصحّة السند.

أقول: تحديد الحكم يطلب من المطوّلات.

٦٨٨ و ٦٨٩. استيفاء العدد

إذا استكمل الحرّ أربعاً بالعقد الدائم حرم عليه مع وجود هنّ عنده نكاح مازاد دواماً إجماعاً من المسلمين، بل ضرورة من الدين، وما عن طائفة من الزيديّة من جواز نكاح تسع لم يثبت، بل المحكيّ عن مشائخهم البراءة من ذلك، كما في الجواهر.

وأمّا النكاح بالعقد المنقطع، فغير محدود، وكذا ما تملكها اليمين، وقد نفى في الجواهر عن الأوّل الخلاف، وعن الثاني الخلاف بين المسلمين فضلاً عن المؤمنين،

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٣١٧.

٢. المصدر، ص ٣١٨.

٣. المصدر، ص ٣١٩.

وقال: «بل لعلّه من ضروريات الدين» كما أنّه قال في الأوّل في ردّ المسالك: «قلت: لابأس بدعوى ضرورة المذهب على ذلك فضلاً عن الإجماع».[1]

٦٩٠ ـ ٦٩٥. الإيقاب

قال صاحب العروة ﵀:

> من لاط بغلام فأوقب ولو ببعض الحشفة، حرّمت عليه أمّه أبداً وإن علت، وبنته وإن نزلت، وأخته من غير فرق بين كونهما صغيرين أو مختلفين. ولاتحرم على الموطوء أمّ الواطئ، وبنته وأخته على الأقوى ... والظاهر عدم الفرق في الوطء بين أن يكون عن علم وعمد واختيار، أو مع الاشتباه، كما إذا تخيّله امرأته أو كان مكرهاً... ولو كان الموطوء ميّتاً، ففي التحريم إشكال، إلخ.

أقول: الروايات الواردة في المقام كلّها ضعيفة سنداً،[2] فلا بدّ من استناد الحكم إلى الإجماع وحيث إنّه دليل لبيّ يقتصر على القدر المتيقّن. والأحوط لزوماً عدم العقد على أمّ المفعول وأختها، والله عالم.

◻ نكاح من مات زوجها

يقول الشهيد الثاني﵀ في آخر كتاب الطلاق من شرح اللمعة: «زوجة الغائب تعتدّ في الوفاة من حين بلوغ الخبر بموته وإن لم يثبت شرعاً، لكن لايجوز لها التزويج إلّا بعد ثبوته».

أقول: فهذه امرأة يحرم نكاحها وإن خرجت من العدّة بمضيّ زمانها من حين الخبر، ومع ذلك لايجوز تزويجها وتزوّجه، وعلى هذا، فيمكن أن يجعل موت الزوج من أسباب المناكح المحرّمة في الجملة، وسيأتي تفصيل القول فيه في عنوان «التربّص» في قسم الواجبات إن شاءالله تعالى.

---

١. راجع. المصدر، ص ٣٩٩و ٤٠٠ و ٤٠١و ٤٠٦ و ٤٠٧ و ٤٤٦ـ٤٤٨

٢. المصدر، ص ٣٣٩ و ٣٤٠

□ نكاح البهيمة

يحرم وطء البهيمة، لموثّقة عمّار عن الصادق عليه السلام في الرجل ينكح بهيمة أو يدلك؟ فقال: «كلّ ما أنزل به الرجل ماءه من هذا وشبهه، فهو زناً».[1]

أقول: ظاهر الرواية كون الحرمة من جهة الاستمناء. وأمّاوطء الحيوان من دون إنزال، فقد مرّبحثه في أوّل الجزء الأوّل.

□ المنكر

قال الله تعالى: ﴿وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَاءِ وَٱلْمُنْكَرِ وَٱلْبَغْيِ﴾.[2]

فالمنكر منهيّ عنه بهذه الآية وغيرها من الآيات الكريمة، بل النهي عنه واجب كفاية غير أنّه ليس سوى المحرّمات وما أنكره الشارع الأقدس، فلاحكم جديد. ويحتمل أن يراد بالمنكر ماأنكره العقول أو العادات العامّة، ولم يكن في الدين ما يخالفها، فتدبّر.

□ الاستنكاف

﴿وَأَمَّا الَّذِينَ ٱسْتَنْكَفُوا وَٱسْتَكْبَرُوا فَيُعَذِّبُهُمْ عَذاباً أَلِيماً﴾.[3]

الظاهر الاستنكاف والاستكبار بمعنى، أوبمعنى الإباء والامتناع، وعلى كلّ حال، لاحكم جديد فيه.

٦٩٦. النميمة

قال رسول الله صلى الله عليه وآله في صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام: «ألا أنبّئكم بشراركم؟ قالوا: بلى يارسول الله! قال: المشّاؤون بالنميمة، المفرّقون بين الأحبّة، الباغون للبرآء المعائب».[4]

---

١. المصدر، ص ٢٦٥.

٢. النحل (١٦): ٩٠.

٣. الأنعام(٦): ١٧٣.

٤. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٦١٦.

وقال الباقر ﷺ في صحيح محمّد بن قيس: «الجنّة محرّمة على القتّاتين المشّائين بالنميمة».[١]

والروايات في المقام كثيرة بحيث إنّها مع ضعف أسنادها لاتحتمل الكذب والاختلاق.

قال الشيخ الأنصاريّ ﷺ في مكاسبه: «النميمة محرّمة بالأدلّة الأربعة، وهي نقل قول الغير إلى المقول فيه ...» قال الله تعالى: ﴿وَيَقْطَعُونَ ما أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَـٰئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾ و النّمام قاطع لما أمر الله بصلته ومفسد.[٢] ثمّ إنّه قديباح ذلك لبعض المصالح التي هي آكد من مفسدة إفشاء السرّ...

قال: سيّدنا الأستاذ الخوئي:

> لاخلاف بين المسلمين في حرمتها، بل هي من ضروريات الإسلام وهي من الكبائر المهلكة، وقد تواترت الروايات من طرق الشيعة، ومن طرق العامّة على حرمتها، وعلى كونها من الكبائر، بل يدلّ على حرمتها جميع مادلّ على حرمة الغيبة، وقد استقلّ العقل بحرمتها؛ لكونها قبيحة...[٣]

▢ نيّة الحرام

نيّة الحرام تستوجب استحقاق العقاب عقلاً؛ لأنّه جرءة على المولى وهتك لحرمته، وهذا فليكن واضحاً جدّاً وإن لم يرتض به شيخنا الأنصاريّ ﷺ ولكن لاشكّ في استحقاقها العقاب، بل يمكن أن نقول بالحرمة الشرعيّة أيضاً؛ لما مرّ من حرمة الرضا بالحرام، وحرمة حبّ شيوع الفاحشة، بل بالأولويّة؛ ولقوله تعالى ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُها لِلَّذِينَ لا يُرِيدُونَ عُلُوّاً فِي الْأَرْضِ وَلافَساداً وَالعاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾.[٤] بدعوى دلالة

---

١. المصدر، ص ٦١٧.

٢. راجع: مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٣٤٣، ففيه لسيّدنا الأستاذ في الاستدلال بالآية كلام وهو عندي منظور فيه. وقد مرّ لي بحث قطع الرحم، فراجع حرف «ق».

٣. المصدر، ص ٤٣٢.

٤. القصص (٢٨): ٨٤.

عدم جعل الجنّة لمريدي العلوّ والفساد على حرمة إرادتهما، فإذا ألحقنا غيرهما بهمايتمّ المطلوب، وقدمرّ في عنوان التجرّي في الجزء الأوّل مايرتبط بالمقام.

نعم، في رواية أبي بصير عن الصادق عليه السلام: «إنّ المؤمن ليهمّ بالحسنة ولايعمل، فتكتب له حسنة، فإن هو عملها كتبت له عشر حسنات، وأنّ المؤمن ليهمّ بالسيّئة أن يعملها فلايعملها، فلاتكتب عليه».[1]

وفي صحيح الفضيل بن عثمان المرادي، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ... يهمّ العبد الحسنة ... كتب الله له حسنة بحسن نيّته... ويهمّ بالسيّئة أن يعملها فإن لم يعملها لم يكتب عليه شيء، وإن هو عملها أجّل سبع ساعات، قال صاحب الحسنات لصاحب السيّئات و هو صاحب الشمال: لاتعجل عسى أن يتبعها بحسنة تمحوها، فإنّ الله يقول: ﴿إِنَّ الحَسَنَاتِ يُذهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ أو الاستغفار، فإن هو قال: أستغفر الله الذي لا إله إلّا هو عالم الغيب والشهادة العزيز الحكيم الغفور الرحيم ذوالجلال والإكرام و أتوب إليه، لم يكتب عليه شيء، وإن مضت سبع ساعات ولم يتبعها بحسنة ولااستغفار، قال صاحب الحسنات لصاحب السيّئات: اكتب على الشقيّ المحروم».[2]

وفي صحيح بكير أوحسنته بناء على أنّه ابن أعين ـ عن الصادق عليه السلام أو عن الباقر عليه السلام: «إن الله قال لآدم عليه السلام: يا آدم! جعلتُ لك أن من همّ من ذرّيّتك بسيّئة لم تكتب عليه، فإن عملها كتبت عليه سيّئة، و من همّ منهم بحسنة فإن لم يعملها كتبت له حسنة، وإن هو عملها كتبت له عشر».[3]

وفي صحيح جميل عن الصادق عليه السلام: إذا همّ العبد بالسيّئة[4] لم تكتب عليه، وإذا همّ بحسنة كتبت له»[5] إلى غير ذلك من الروايات.

ويمكن أن يقال: إنّ عدم الكتابة لايدلّ على عدم الحرمة. ففي صحيح زرارة عن

---

١. بحارالأنوار، ج ٥، ص ٣٢٥، و في سندها عثمان بن عيسى وهو ضعف على الأصحّ.

٢. المصدر، ص ٣٢٦. تشهد الرواية على أنّ عدم الكتابة لاتدلّ على عدم الحرمة، نعم، لاشكّ في دلالته على عدم العقاب ولو عفواً وتفضّلاً منه تعالى.

٣. وسائل الشيعة، ج ١، ص ٣٧.

٤. في بحارالأنوار، ج ٥، ص ٣٢٧ «بسيّئة».

٥. وسائل الشيعة، ج ١، ص ٣٧.

أحدهما ﷺ: «لايكتب الملك إلّا ما يسمع، وقال الله عزّوجلّ: ﴿وَٱذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعاً وَخِيفَةً﴾ قال: «لايعلم ثواب ذلك الذكر في نفس العبد غير الله تعالى».[١]

لكن هذا الاحتمال خلاف الإنصاف؛ فإنّ الروايات ظاهرة في عدم حرمة الهمّ المذكور ولو بعنوان العفو، فلا بدّ من حمل هذه الرواية على محمل غير مناف لتلكم الروايات، ولا تنافي بينها وبين قوله تعالى: ﴿... لا يُرِيدُونَ عُلُوّاً فِي ٱلْأَرْضِ وَلاَفَسَاداً﴾ بناءً على دلالتها على الحرمة؛ لإمكان تخصيص الروايات بالآية الشريفة في إرادة العلوّ والفساد فقط. والمقام من المشكلات؛ فإنّ الروايات تنفي أو تعفو العقاب عن مطلق التجرّي، وقبوله مشكل جدّاً.

والإشكال كلّ الإشكال في صحيح الفضيل المتقدّم؛ إذ غيره ظاهر أو يقبل الحمل على أنّ التي لاتكتب هي نفس السيّئة. وهذا ممّالا إشكال فيه عقلاً و إنّما الكلام في أنّ نفس هذا القصد الذي يحكم العقل باستحقاق العقاب عليه، يكتب أولا؟ وصحيح الفضل يدلّ على الثاني وعليه المحتمل أمران:

الأمر الأوّل: أن يترك ظهور الرواية و يحمل على ما يحمل عليه سائر روايات الباب أو يردّ علمها إلى من صدر عنه؛ فإنّه مخالف للحكم العقليّ، ضرورة أنّ قانون العبوديّة والربوبيّة على عدم المخالفة والعصيان.

الأمر الثاني: اختصاص حرمة التجرّي بغير مورد الرواية المختصّة بالنيّة المجرّدة، فيحرم التجرّي فيما إذا تلبّس بفعل الحرام جمعاً بين العقل والنقل. اللّهمّ إلاّ أن يقال: إنّه من التخصيص في الأحكام العقليّة وهو باطل. ويمكن أن يجاب عنه بأنّ الثابت بالعقل هواستحقاق العقاب، والمنفيّ بالنقل هو فعليّته عفواً وتفضّلاً، كما يدلّ عليه صحيح الفضيل حيث علّق كتابة السيّئة أيضاً على عدم الحسنة والاستغفار، فتأمّل.

٦٩٧. نهر الوالدين

وهو ممّا حرّمه القرآن، وقد مرّبحثه في عنوان العقوق في حرف «ع»، فلاحظ.

---

١. بحارالأنوار، ج ٥، ص ٣٢٢.

٦٩٨. نهر السائل

قال الله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلسَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾.

يحتمل النهي على الارشاد، ويحتمل حمله على الحرمة واختصاص النهي بالنبيّ الأكرمﷺ، ويحتمل التعميم، فيحرم على كلّ مسؤول عنه نهر السآئل وزجره زائداً على ماجرت السيرة المستمرّة بزمان المعصوم على فعله.

٦٩٩. النهي عن الصلاة

وهو نهي عن المعروف، ولاشكّ في كونه مبغوضاً للشارع، وموجباً لاستحقاق العقاب، بل لافرق بين الصلاة وغيرها وإن كانت الأولى منصوصة بعنوانها، قال الله تعالى: ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِى يَنْهىٰ ۞ عَبْداً إِذا صَلّىٰ﴾.[١]

وقال تعالى: ﴿الْمُنافِقُونَ وَالْمُنافِقاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ﴾.[٢] وهل يحرم النهي عن كلّ معروف و إن كان ندباً غير واجب؟ فيه تردّد.

---

١. العلق (٩٦): ٩.

٢. التوبه(٩): ٩٧.

«و»

٧٠٠ و ٧٠١. وضع الجنب والحائض شيئاً في المسجد

قال الباقر ﷺ في صحيح زرارة ومحمّد بن مسلم: «الحائض والجنب لايدخلان المسجد... ويأخذان من المسجد ولا يضعان فيه شيئاً»، قال زرارة: قلت له: فما بالهما يأخذان منه ولايضعان فيه؟ قال: «لأنّهما لايقدران على أخذ مافيه إلّا منه ويقدران على وضع ما بيدهما في غيره».[1]

مقتضى إطلاقه عدم الفرق في كون الوضع من خارج المسجد أو داخله في حالة العبور أو المكث، والتعليل غير واضح كلّ الوضوح، ليستفيد منه اختصاص الحكم بصورة الأخير، فتكون الحرمة لأجل الدخول، كما يظهر من سيّدنا الحكيم ﷺ وفي إلحاق النفساء بهما في الحكم تردّد.

□ الوضوء بعد الغسل

قد ورد عن الصادق ﷺ: «إنّ الوضوء بعد الغسل بدعة».[2] وللمقام ذيل طويل، لكنّ كلمة «البدعة» لاتدلّ على الحرمة الذاتيّة، كمالا يخفى.

والعمدة في سقوط الوضوء ـ بعد مطلق الأغسال الواجبة والمسنونة إلّا ماخرج

---

١. وسائل الشيعة، ج ١، ص ٤٩١.
٢. المصدر، ص ٥١٤

بالدليل ـ موثّقة عمّار.[١]

ولايبعد الاعتماد على رواية محمّد بن مسلم[٢] عن الباقر؛ لأنّ أحمد بن محمد شيخ المفيد وإن لم يوثق لكنّه شيخ إجازة، فلاتضرّ جهالته بالسند إذا فرض شهرة كتب أبيه أوكتب سعد في زمان الشيخ المفيد، فلاحظ.

▫ الوضوء بالماء النجس

قال صاحب الحدائق:

الظاهر أنّه لاخلاف في تحريم الوضوء بالماء النجس ... وإنّما الخلاف في المعنى المراد من التحريم في هذا المقام. فقيل: المراد به المعنى المتعارف و هوما يترتّب الإثم على فعله مع بطلانه، وقيل: إنّه عبارة عن مجرّد البطلان. والأوّل اختيار جماعة ... وعلّلوه...[٣]

أقول: لامنافاة بين القولين؛ فإنّ الحرمة تشريعيّة، وأمّا الذاتيّة، فلا مجال لها.

▫ وطء الحنطة والشعير

في الصحيح سأل هشام بن سالم أبا عبدالله عن صاحب لنا يكون على سطحه الحنطة والشعير فيطأونه ويصلّون عليه؟ قال: فغضب ثمّ قال: «لولا أنيّ أرى أنّه من أصحابنا للعنته».[٤]

أقول: لاأجدعاجلاًقائلاًبالحرمة سوى صاحب الوسائل، والالتزام بها مشكل جدّاً.

٧٠٢. وطء الزوجة النفساء

يحرم وطء الزوجة في نفاسها كما في الحيض.

---

١. المصدر.
٢. المصدر، ص ٥١٣
٣. الحدائق الناضرة، ج ٢، ص ٣٧٠
٤. وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٦١٠

٧٠٣. وطء الزوجة الصائمة

المفهوم من مذاق الشرع أنّه لايجوز وطء الزوجة الصائمة إذا كان الصوم واجباً عليها بحيث لايجوز لها الإفطار وإن كان الزوج غير صائم، وبالأولويّة لايجوز إكراهها؛ لأصالة عدم جواز إجبار المسلم على غير الحقّ الواجب عليه. وأوردعليه بعموم مادلّ على ثبوت حقّ الانتفاع بالبضع للزوج الذي لاينافيه حرمة التمكين تكليفاً من جهة الإفطار.

وأجيب عنه بعدم ثبوت مايدلّ على عموم الحقّ المذكور، ووجوب إطاعة الزوج مقيّد بغير المعصية، وهل يجوز له وطؤها في حال نومها حتى في صوم رمضان إذا لم‌يجب الصوم على الزوج؟ فيه إشكال، ولعلّه لا مانع من الرجوع إلى البراءة، فتدبّر.

◻ وطء الزوجة المفضاة

حكي على تحريمه الإجماع من جماعة من الفقهاء رضي الله عنهم[١] وليس له مدرك معتبر لفظيّ، ولعلّه لأجله خالف فيه بعضهم.

٧٠٤ و ٧٠٥. وطء الزوجة على المظاهر

قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ * فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِيناً...﴾.[٢]

وفي الجواهر و متنها: «إذا أطلق الظهار، حرم عليه الوطء حتى يكفّر بلاخلاف معتدبه ولا إشكال؛ لما سمعته من الكتاب والسنّة والإجماع».[٣]

وفي معتبرة إسحاق عن الصادقﷺ: «الظهار إذا عجز صاحبه عن الكفّارة، فليستغفر

---

١. جواهر الكلام، ج ٣٠، ص ٣٣٥.

٢. المجادله (٥٨)، ٣ و ٤.

٣. جواهر الكلام، ج ٣٣، ص ١٤٧.

ربّه، وينوي أن لايعود قبل أن يواقع ثمّ ليواقع وقد أجزأ ذلك عنه من الكفّارة، فإذا وجدالسبيل إلى مايكفّر يوماً من الأيّام، فليكفّر ...».[١]

أقول: فيقيّدبها إطلاق الآية الكريمة؛ خلافاً لجمع.

٧٠٦ و ٧٠٧. وطء الزوجة والأمة الميّتتين

ويمكن أن يستند الحكم إلى ارتكاز المتشرّعة الناشئ من مذاق الشرع، وربّما قيل: إنّ الوطء موجب لهتكها، وقد دلّت روايات على حرمة هتك الميّت، كمامرّ.

أقول: ويضعّف أوّلاً بمنع استلزامه الهتك. وثانياً: باختصاصه بالمؤمنة، ولازمه جواز وطء الزوجة والأمة الميّتتين إذا كانتا مخالفتين وذمّيّتين.

وربّما يعلّل المنع بانقطاع الزوجيّة والملكيّة بالموت، وهذا هو العمدة فإنّ الزوجيّة، والملكيّة والرئاسة والوكالة وسائر الاعتبارات العقلائيّة تبطل عندهم بالموت فلاشكّ حتى يرجع إلى استصحاب الزوجيّة والملكيّة أو أحكامهما، وأمّا جواز نظر الزوج إلى بدن زوجته الميّتة، فهو بدليل خاصّ كالسيرة مثلاً و جواز غسلها منصوص تعبّديّ، وعلى كلّ يظهر من بعض الفقهاء أنّ الحكم كأنّه من المسلّمات، والله العالم.

☐ استيطان الكفّار الحجاز

قال المحقّق في الشرائع: ولايجوز لهم استيطان الحجاز على قول مشهور.

قال صاحب الجواهر في شرحه:

> بل في المنتهى ومحكيّ المبسوط و التذكرة الإجماع عليه، وهو الحجّة بعد السيرة القطعيّة التي يمكن استفادة الإجماع أيضاً منها، مضافاً إلى ماسمعته من خبر الدعائم ولفظه: «لايدخل أهل الذمّة الحرم، ولا دارالهجرة، يخرجون منها...» وإلى خبر ابن الجراح المرويّ من طرق العامّة: إنّ آخر ماتكلّم به النبيّ ﷺ أن قال: «أخرجوا اليهود

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٥٥٥.

من الحجاز. وأهل نجران من جزيرة العرب» متمّماً بعدم القول بالفصل. وإلى مارواه ابن‌عباس عنه‌ﷺ أيضاً أنّه أوصى بثلاثة أشياء، قال: «أخرجوا المشركين من جزيرة العرب، وأجيزوا الوفد بنحو ماكنت أجيزهم» وسكت عن الثالث، أوقال نسيته... بناء على أنّ المراد من جزيرة العرب في هذه الأخبار الحجاز خاصّة ... و قيل وإن كنت لاأعرف القائل قبل المصنّف ـ: المرادبه (أي الحجاز) مكّة والمدينة. نعم، هو محكيّ عن الفاضل في جملة من كتبه، ولعلّ الأولى الرجوع إلى ما يسمّى الآن حجازاً، كما في المسالك...[1].

أقول: الحكم بعدُ محتاج إلى دليل يصلح لإثباته، كما لا يخفى على الخبير.

٧٠٨ و ٧٠٩. مواعدة النساء سرّاً

قال الله تعالى: ﴿وَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّساءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلٰكِنْ لا تُواعِدُوهُنَّ سِرّاً إِلّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلاً مَعْرُوفاً﴾.[2]

قال الصادق‌ﷺ في تفسير قوله: ﴿وَلٰكِنْ ...﴾: لا هو الرجل يقول للمرأة قبل أن تنقضي عدّتها ـ: أوعدكِ بيت آل فلان ليعرض لها بالخطبة. و يعني بقوله: ﴿إِلّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلاً مَعْرُوفاً﴾ التعريض بالخطبة».

قال في صحيح آخر في تفسير الآية المذكورة أيضاً:« «السرّ أن يقول الرجل موعدك بيت آل فلان ثمّ يطلب إليها أن لاتسبقه بنفسها إذا انقضت عدّتها»، قلت: فقوله: ﴿إِلّا أَنْ تَقُولُوا ...﴾. قال: «هو طلب الحلال في غير أن يعزم عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله».[3]

وقال في موثّقة عبدالرحمن في قول الله عزّوجلّ: ﴿إِلّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلاً مَعْرُوفاً﴾: «يلقاها فيقول: إنّي فيكِ لراغب، وإنّي للنساء لمكرم، ولا تسبقيني بنفسك، والسرّ

---

١. جواهر الكلام، ج ٢١، ص ٢٨٩.
٢. البقرة (٢): ٢٣٥.
٣. البرهان، ج ١، ص ٢٢٧.

لايخلو معها حيث وعدها».[١]

أقول: المستفاد من مجموع الآية الكريمة و الروايات حرمة الخلوة مع المعتدّة، ولو ليعرّض لها بالخطبة، فلابدّ من حمل الاستثناء في الآية الكريمة على المنقطع.

وقوله في الرواية الثانية: «ثمّ يطلب إليها ...» يحمل على الكراهة لأجل الرواية الأخيرة.

وأمّا خطبة ذات البعل والرجعيّة، فقد تقدّم حرمتها ولو تعريضاً في حرف «خ» في عنوان «الخطبة» هل يحكم بحرمة الخلوة مع الخليّة لخطبتها أم لا؟ فيه تردّد. مقتضى البراءة عدمها.

٧١٠. الولاية من قبل الجائر

قال رسول الله ﷺ ـ كما في خبر السكوني عن الصادق ؑ، عن آبائه: «إذا كان يوم القيامة نادى منادٍ: أين أعوان الظلمة؟ ومن لاق لهم دواتاً، أوربط كيساً، أومدّلهم مدّة قلم، فاحشروهم معهم».[٢]

أقول: الموظّف من قبل الظالم يعدّ من أعوانه، فإطلاق الرواية يدلّ على حرمة الوظيفة من قبل الظالم وصيرورة الشخص عضواً مؤثّراً لدولته.

ويدلّ عليها أويشعربها صحيح الوليد بن صبيح.[٣]

يقول سيّدنا الأستاذ الخوئي: «الظاهر أنّه لا خلاف بين الأصحاب في حرمة الولاية من قبل الجائر في الجملة، وتدلّ عليها الأخبار المستفيضة، بل المتواترة»،[٤] انتهى.

وفي صحيح عليّ بن يقطين، قال: قال لي أبوالحسن موسى بن جعفر ؑ: «إنّ لله تبارك و تعالى مع السلطان أولياء يدفع بهم عن أوليائه».[٥]

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٣٨٤.

٢. المصدر، ج ١٢، ص ١٣٠. والخبر مجهول سنداً و غيرحجة.

٣. المصدر، ج ١٣، ص ١٣٥.

٤. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٤٣٦.

٥. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٣٩.

تدلّ الرواية بإطلاقها على حلّيّة بعض أقسام الولاية من قبل الجائر، لكنّ ليس فيها مايبيّن وجهه.

نعم، يفهم من حال المخاطب (عليّ بن يقطين) أنّ المراد به المؤمن الذي يعين إخوانه بقدر مقدوره.

وفي حسنة الشحّام، قال: سمعت الصادق جعفر بن محمّد‌ عليه السلام يقول: «من تولّى أمراً من أمور النّاس فعدل، وفتح بابه، ورفع ستره، ونظر في أمور النّاس، كان حقّاً على الله عزّوجلّ أن يؤمّن روعته يوم القيامة، ويدخله الجنة».[1]

أقول: ليس مراد الرواية تولّي الخلافة؛ فإنّها تولّي جميع الأمور لاتولّي أمر من الأمور، كما أنّه ليس مرادها التولّي من قبل الإمام الحقّ؛ لأنّ الأوضاع الراهنة في عصر الصادق‌ عليه السلام توجب انصراف هذه الرواية وأمثالها عنه، ولا أقلّ من شمول الرواية للمقام بإطلاقها.

ثمّ إنّ الرواية تبيّن ماأهملته سابقتها من وجه الجواز، وهو العدل، وخدمة النّاس.

قال شيخنا الأنصاريّ‌ رحمه الله في مكاسبه: «ثمّ إنّه يسوّغ الولاية المذكورة أمران: أحدهما: القيام بمصالح العباد بلاخلاف على الظاهر المصرّح به في المحكيّ عن بعض ...».

ولكن يشكل الأخذ بإطلاق الرواية فيما إذا علم بأنّ الجائر يكرهه على بعض المحرّمات إذا تولّى منصباً، بل المنع متّجه.

وفي صحيح الحلبي، قال: سئل أبوعبدالله‌ عليه السلام عن رجل مسلم وهو في ديوان هؤلاء وهو يحبّ آل محمّد، ويخرج مع هؤلاء في بعثهم فيقتل تحت رايتهم؟ قال: «يبعثه الله على نيّته»، قال: وسألته عن رجل مسكين خدمهم (دخل معهم) رجاء أن يصيب معهم شيئاً فيعينه الله به فمات في بعثهم؟ قال: «هو بمنزلة الأجير، إنّه إنّما يعطي الله العباد على نيّاتهم».

وفي موثّقة عمّار عنه‌ عليه السلام: سئل عن أعمال السلطان يخرج فيه الرجل؟ قال: «لا، إلّا

---

١. المصدر.

أن لايقدر على شيء يأكل ويشرب، ولايقدر على حيلة، فإن فعل فصار في يده شيء، فليبعث بخمسه إلى أهل البيت».[١]

أقول: الصحيحة تدلّ على حرمة قبول الولاية بقصد تعاونهم وإعانتهم وإلّا فهي بقصد معاشه وغيره جائزة. نعم، إطلاقه مقيّد بالموثّقة الدالّة على جوازها في صورة عدم شغل اخر يكفي معاشه. فالمجوّز للولاية أمران: أحدهما، خدمة الناس. ثانيهما: الحاجة. نعم، لابدّ من تقييد الجواز بفرض عدم استلزامه ارتكاب محرّم شرعيّ آخر، فلا حظ.

وأما الخمس: فلابدّ من مراجعة كتاب الخمس في تحقيقه، والله العالم بحقيقة الأحكام والأحوال.

□ التولّي في الحرب

قال الله تعالى: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا إِذا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفاً فَلا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبارَ ۞ وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفاً لِقِتالٍ أَوْ مُتَحَيِّزاً إِلى فِئَةٍ فَقَدْ باءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللّهِ وَمَأْواهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾.[٢]

أقول: لاحظ التفصيل في حرف «ف» في عنوان «الفرار».[٣]

٧١١. تولّي غير المولى

في رواية الحسين بن علوان عن جعفر بن محمّد، عن أبيه، قال: «وجد في سيف رسول‌الله ﷺ صحيفة، ففتحوها، فوجدوا فيها: إنّ اعتى الناس على الله القاتل غير قاتله ... ومن تولّى غير مواليه، فقد كفر بما أنزل على محمّد ﷺ».[٤]

وفي رواية حمّاد بن عمرو وأنس بن محمّد عن أبيه، عن جعفر بن محمّد، عن

---

١. المصدر، ص ١٤٦

٢. الانفال، (٨): ١٥و١٦.

٣. الكفّار عندنا وإن كانوا مكلّفين بالفروع كتكليفهم بالأصول على ما ذكرنا في الجزء الثاني من صراط الحق غير أنّ القول بتكليفهم حتى لو كانوا محاربين بمثل هذا الحكم و نظائره لايخلو عن اعوجاج في السليقة

٤. وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ١٧.

آبائهﷺ في وصيّة النبيّﷺ لعليّﷺ: «يا عليّ! من انتمى إلى غير مواليه، فعليه لعنة الله ... ومن تولّى غير مواليه، فقدكفر بما أنزل الله عزّوجلّ».[١]

وفي صحيح يونس عن كليب الأسدي، عن الصادقﷺ: «أنّه وجد في ذؤابة سيف رسول‌الله صحيفة مكتوب فيها: لعنة الله والملائكة على من أحدث حدثاً، أو آوى محدِثاً. ومن أدعى إلى غير أبيه فهو كافر بما أنزل الله، ومن أدعى إلى غير مواليه فعليه لعنة الله».[٢]

وفي رواية إبراهيم، قال أبو عبداللهﷺ «وجد في ذؤابة سيف رسول‌اللهﷺ صحيفة فإذاً فيها ... ومن تولّى غير مواليه فهو كافر بما أنزل الله عزّوجلّ على محمدﷺ» ... ثمّ قال: «تدري ما يعني من تولّي غير مواليه؟» قلت: مايعني به؟ قال: «يعني أهل الدين (البيت)».

أقول: الروايات كلّها ضعاف سنداً إلّا أن يدّعي الاطمئنان بصدور بعضها عن المعصوم وهي غير جزافيّة.

وذكر بعض محشيّ الوسائل أنّ تولّي غير الموالي يوجب كون الشخص سائبة لايطلب دمه أحد. ولا يبالي أحد بقتله، وإن قتل واحداً خطأً لاعاقلة له يؤدّي عنه.

وأمّا تفسير قولهﷺ: «غير مواليه» بقولهﷺ: «أهل البيت» فينطبق على مايتبادر من غيره، والمراد أهل‌بيت هذا المتولّي: يعني من خرج وتبرّأ من أهل بيته ودخل في ولاية غيرهم.

وأمّا كلمة «أهل الدين»، فمعناها على فرض الصحّة ـ أنّه لايجوز تبرّي الإنسان من مواليه، واتّخاذ الموالي من غيره إن كان من أهل دينه. وأمّا إن لم يكن كنصرانيّ أسلم ومواليه غير مسلمين، لابأس بأن يتبرّأ من ولايتهم ويتولّى أهل دينه بشرائطه.

---

١. المصدر، ص ١٨.

٢. المصدر، ص ١٦.

◻ هبة الزكاة والخمس

الزكاة والخمس إنّما شرّعتا لإزالة الفقر أولتخفيفه، وعليه، فيفهم من مذاق الشرع عدم جواز هبة الفقير بطيب نفسه ما أخذه من الزكاة والخمس، و زكاة الفطرة للغنيّ؛ فإنّه نقض لغرض الشارع الأقدس.

نعم، يجوز ذلك فيما إذا كان الغنيّ القابض مريداً لردّ المال على الفقراء الذين كان استحقاقهم مظنوناً غير مقطوع، وفيما إذا كان الشخص عليه من الوجوه الماليّة الواجبة مقدار كثير، وصار فقيراً يعجز عن أدائها وأرادأن يتوب إلى الله تعالى لابأس بتفريغ ذمّته بالردّ والأخذ، كما ذكره جمع، وضابط الجواز عدم فهم المنع من مذاق الشرع.

وأمّا مصالحة الفقير أومصالحة الحاكم وهبته، فهي باطلة؛ لأجل أنّ الفقير والحاكم ليس لهما ولاية المصالحة جزماً، ولاحقّ للثاني في الهبة أصلاً، وهذا واضح.

ثمّ إنّ عدم الجواز المذكور هل هو وضعيّ فقط أوتكليفيّ أيضاً؟ لايبعد ترجيح الأوّل؛ إذمعه لايبقى حاجة إلى التحريم التكليفيّ، فافهم.

◻ الوهن في طلب الكفّار

قال الله تعالى: ﴿وَلا تَهِنُوا فِي ٱبْتِغاءِ ٱلْقَوْمِ إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَما تَأْلَمُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ ٱللّٰهِ ما لا يَرْجُونَ﴾.[1]

الظاهر عدم استفادة الحكم الجديد من الآية سوى وجوب الجهاد، فلاحظ.

٧١٢. إهانة المؤمن

في صحيح معلّى بن خنيس، قال: سمعت أبا عبدالله ﷺ يقول: «إن الله تبارك و تعالى يقول: من أهان لي وليّاً فقد أرصد لمحاربتي، وأنا أسرع شيء الى نصرة أوليائي».[2]

---

١. النساء (٤): ١٠٤.

٢. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٥٨٨

وكما يحرم إهانة الغير وإذلاله هكذا يحرم توهين النفس وإذلالها إمّا بتنقيح المناط، أولرواية أبي بصير عن الصادق‌ﷺ: «إنّ الله تبارك و تعالى فوّض إلى المؤمن كلّ شيء إلّا إذلال نفسه».[١]

ورواية سماعة عنه‌ﷺ: «إنّ الله عزّوجلّ فوّض إلى المؤمن أموره كلّها، ولم‌يفوّض إليه أن يذلّ نفسه، أما تسمع لقول الله عزّوجلّ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ فالمؤمن ينبغي أن يكون عزيزاً، ولايكون ذليلاً، يعزّه الله بالإيمان والإسلام».[٢]

لكن الأظهر ضعف الروايتين؛ لوجود عثمان بن عيسى في كلتيهما كما ذكرنا في محلّه.

---

١. المصدر، ج ١١، ص ٤٢٤.

٢. المصدر.

«هـ»

۷۱۳. هتك المقدّسات الدينيّة

لايجوز هتك المقدسات الدينيّة، كالقرآن، والكعبة، والمسجد، ومشاهد الأئمّة عليهم السلام، والتربة الحسينيّة المأخوذة بعنوان التبرّك، وهذا ممّا يطمأن به من مذاق الشرع، على أنّه يمكن إقامة شواهد من الروايات على حرمة هتك جملة من هذه المذكورات أيضاً. وكذا لايجوز هتك المؤمن حيّاً وميّتاً، كما يعلم ممّا سبق. والمسألة لمكان وضوحها لاتحتاج إلى تفصيل و يدلّ بعض الروايات غيرالمعتبرة سنداً على حرمة هتك الحنطة والخبز.[1]

□ الهجر

قال الصادق عليه السلام في صحيح هشام بن الحكم: «قال رسول‌الله صلى الله عليه وآله: لاهجرة فوق ثلاث».[2]

وقال الباقر عليه السلام في رواية حمران التي لايخلو سندها من تردّد: «ما من مؤمنين اهتجرا فوق ثلاث إلّا وبرئت منهما في الثالثة» قيل: هذا حال الظالم، فمابال المظلوم؟ فقال: «ما بال المظلوم لايصير إلى الظالم فيقول: أنا الظالم حتي يصطلحا».[3]

أقول: العمدة الرواية الأولى، ويمكن أن يستفاد منها الحرمة كاستفادتها من قوله

---

۱. المصدر، ج ۱۶، ص ٦۱۱.
۲. المصدر، ج ۸، ص ٥۸٤
۳. المصدر، ص ٥۸٦.

تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾[١] ويمكن حملها على الكراهة للسيرة الخارجيّة بين المؤمنين، على أنّ مقتضى إطلاقها حرمة الهجرة ولو من الكفّار فضلاً عن المسلمين، وتقييدها بالمؤمنين ليس بأولى من حملها على الندب، فتدبّر جيّداً.

▢ الهُجر

تقدّم حكمه في الجزء الأوّل في عنوان «البذاء» من حرف «ب».

▢ الهجاء

في موثّقة إسحاق بن عمّار عن الصادق عليه السلام: «إنّ عليّاً عليه السلام كان يعزّر في الهجاء، ولا يجلد الحدّ إلّا في الفرية المصرّحة أن يقول: يازان، أو: يابن الزانية، أو: لست لأبيك».[٢]

قال الشيخ الأنصاريّ رحمه الله:

هجاء المؤمن حرام بالأدلّة الأربعة؛ لأنّه همز ولمز وأكل اللحم وتعيير وإذاعة سرّ،[٣] وكلّ ذلك كبيرة موبقة، فيدلّ عليه جميع ماتقدّم في الغيبة، بل البهتان أيضاً بناءً على تفسير الهجاء بخلاف المدح، كما عن الصحاح، فيعمّ مافيه من المعائب، وماليس فيه، كما عن القاموس والنهاية والمصباح، لكن مع تخصيصه فيهما بالشعر. ولافرق في المؤمن بين الفاسق وغيره ... وكذا يجوزهجاء المبدع لئلّايؤخذ ببدعته، لكن بشرط الاقتصار على المعائب الموجودة فيه، فلا يجوز بهته بما ليس فيه؛ لعموم حرمة الكذب، وما تقدّم من الخبر في الغيبة من قوله صلى الله عليه وآله في حقّ المبتدعة: «باهتوهم لكيلا يطمعوا في ضلالكم» محمول على اتّهامهم، وسوء الظنّ بهم بما يحرم اتّهام المؤمن به بأن يقال: لعلّه زان، أو سارق، وكذا إذا زاد ذكر ماليس فيه من باب المبالغة، ويحتمل إبقاؤه على ظاهره بتجويز الكذب عليهم؛ فإنّ مصلحة تنفير الخلق عنهم أقوى من مفسدة الكذب.

أقول: والأوّل إن لم يكن أقوى لاشكّ أنّه أحوط.

---

١. البقرة (٢): ١٩٧.

٢. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٤٥٣.

٣. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٤٥٧.

٧١٤. هدم بناء الكعبة

المفهوم من مذاق الشرع حرمة هدم بناء الكعبة والمسجدالحرام والمسجدالنبويّ، وحرمة هدم قبر النبيّ ﷺ وقبور سائر الأئمّة والمساجد مع قطع النظر عن حرمة تخريب الأوقاف والتصرّف في أموال الغير من غير إذنهم. والأحوط إلحاق هدم السرداب المقدّسة في سامرّاء وسائر الأماكن المنسوبة إلى الأولياء والمزارات التي يزورنها المؤمنون، ويتقرّبون فيها إلى الله تعالى بالعبادات والخيرات.

٧١٥. الاستهزاء

الاستهزاء بأحكام الله ورسله وأوصيائهم وآياته يكشف غالباً عن عدم القبول والاعتقاد، فيكون أمارة الكفر. و أمّا إذا فرضنا تجرّده عنه، فلاشكّ في حرمته. كما يستفاد في الجملة من القرآن الكريم كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُواً﴾.[١]

وقوله: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُواً أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾.

وإنّما الكلام في أنّه بنفسه يوجب الكفر أم لا؟ والمقام محتاج إلى مزيد تأمّل.

٧١٦. الإهلال لغير الله

قد مرّت الإشارة إليه في عنوان «الأكل»، فراجع.

◻ الهمز

قال الله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ ...﴾.

استظهرنا في عنوان «اللمز» عدم استفادة حكم جديد من الآية الكريمة، فلاحظ.

---

١. البقرة (٢): ٢٣١.

▫ تهنئة الوالي الجائر

في صحيح محمّد بن مسلم، قال: كنّا عند أبي جعفرؑ على باب داره بالمدينة، فنظر إلى الناس يمرّون أفواجاً، فقال لبعض من عنده: «حدث بالمدينة أمر؟» فقال: ـ أصلحك الله ـ ولي المدينة وال، فغدى الناس (إليه) يهنّئونه، فقال: «إنّ الرجل ليغدى عليه بالأمر يهنّى به وأنّه لباب من أبواب النار».[١]

أقول: إن رجع الضمير المنصوب في قولهؑ «وإنّه» إلى التهنئة، فتكون محرّمة. وأمّا إذا رجع إلى الولاية، فحرمة التهنئة موقوفة على صدق عنوان محرّم آخر عليها، كالتجرّي و قول الزور مثلاً. والرواية إن لم تكن ظاهرة في الأمر الثاني[٢]. لاأقلّ من إجمالها.

▫ التهاون بالصلاة

قال الباقرؑ في صحيح زرارة: «لاتتهاون بصلاتك؛ فإنّ النبيّ ﷺ قال عند موته: ليس منّي من استخفّ بصلاته، ليس منّي من شرب مسكراً، لايرد عليّ الحوض لاوالله».[٣] والروايات في ذلك كثيرة.

يمكن أن نلحق بالصلاة غيرها؛ لحكم العقل بأنّ كلّ آمر ومقنّن لايرضى بأن يتهاون بأمره ونهيه، فلاحظ. يحتمل كون النهي للإرشاد وإلى المحافظة على الصلاة، فلاحكم جديد، فلاحظ. ويحتمل اتحاد التهاون والاستخفاف معنى.

فائدة

قال المحقّق في بحث عدالة الشاهد من كتاب الشهادات: «فلا يقدح في

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٣٥.

٢. لظهور رجوع الضمير المنصوب إلى "الأمر في قوله: «بالأمر» كما يرجع إليه الضمير المجرور في قوله: «به».

٣. وسائل الشيعة، ج ٣، ص ١٥.

العدالة ترك المندوبات، ولوأصرّ مضرباً عن الجميع مالم يبلغ حدّاً يؤذن بالتهاون بالسنن».

وقال صاحب الجواهر في شرحه:

بل في المسالك: لو اعتاد ترك صنف منها، كالجماعة، والنوافل، ونحو ذلك فكترك الجمع؛ لاشتراكهما في العلّة المقتضية لذلك. نعم، لوتركها أحياناً لم يضرّ. ولكنّ الإنصاف عدم خلوّه من البحث إن لم يكن إجماعاً؛ ضرورة عدم المعصية في ترك جميع المندوبات أو فعل جميع المكروهات من حيث الإذن فيهما، فضلاً عن ترك صنف منهما ولو للتكاسل والتثاقل منه، واحتمال كون المراد بالتهاون الاستخفاف فيه يدفعه: إنّ ذلك من الكفر لامن العصيان ولايعتبر عنه ببلوغ الترك حد التهاون، كما هو واضح[1].

٧١٧. تهييج الشهوة

قال سيّدنا الأستاذ الخوئي في ضمن كلام له حول حكم التشبيب:

الأخبار الدالّة على حرمة ما يثير الشهوة إلى غير الحليلة حتى بالأسباب البعيدة وهي كثيرة قدذكرت في مواضع شتّى: منها: مادلّ على النهي عن النظر إلى الأجنبيّة؛ لأنّه سهم من سهام إبليس....[2]

قال صاحب العروة في النكاح: «ويحرم عليها إسماع الصوت الذي فيه تهييج للسامع، تحسينه وترقيقه، قال تعالى: ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ﴾».

أقول: أمّا الأخبار التي أشار إليها سيّدنا الأستاذ الخوئي (دام ظلّه) فلم أجد فيها مايدلّ على حرمة تهييج الشهوة دلالة ظاهرة بسند معتبر.

وأمّا الآية الكريمة، فهي مخصوصة بنساء النبيّ، والتعدّي عنهنّ إلى غير هنّ غير ظاهر حقّ الظهور، كما يظهر من صاحب الجواهر. وصرّح به سيّدنا الحكيم (قدس

---

١. جواهر الكلام، (كتاب الشهادات)، ج ٤١، ص ٣٠.

٢. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٢١٤.

سرّهما). نعم، استدلّ الأخير على حرمته بارتكاز المتشرّعة[١] وهو لايخلو عن تردّد، فلاحظ، وتأمّل، والله العاصم.

▫ هيجان الحيوان في الحرم

لاحظ دليل حرمته في الجزء الأوّل. وقدمرّ في عنوان «النفر» فيحرف «ن» أيضاً.

١. مستمسك العروة الوثقى، ج ٩، ص ٤٠.

«ي»

□ **اليأس من روح الله**

قال الله تعالى حكاية عن يعقوب لبنيه ـ: ﴿وَلاتَيْأَسُوا مِنْ رَوْحِ اَللّٰهِ إِنَّهُ لا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللّٰهِ إِلّا الْقَوْمُ اَلْكافِرُونَ ﴾[1].

أقول: قدمرّ بحثه في عنوان «القنوط» في حرف «ق» فلاحظ.

٧١٨. الميسر

قال الله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ اَلْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِما إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾[2].

و قال تعالى: ﴿إِنَّما الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصابُ وَالْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ اَلشَّيْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾.[3]

أقول: قسّموا الموضوع إلى أربعة أقسام:

أوّلها: اللعب بالآلات المعدّة للقمار مع المراهنة، ولاشكّ في حرمته في دين الإسلام، فضلاً عن كونها إجماعيّة ومدلولة للروايات المدّعى تواترها.

ثانيها: اللعب بغير الآلات المعدّة للقمار مع المراهنة، كالمراهنة على حمل الحجر، والمصارعة ومهارشة الديكة، والطفرة ونحوذلك، أو مطلق المراهنة بلالعب، كالمراهنة

---

١. يوسف(١٢): ٨٧.

٢. البقرة(٢): ٢١٩.

٣. المائدة(٥): ٩٠.

على غلبة أحد المتصارعين، ونحوه.

وقال سيّدنا الأستاذ الخوئي:

و الظاهر أنّه لاخلاف في الجملة بين الشيعة و أكثر العامّة في حرمة المراهنة على اللعب مطلقاً وإن كان بغير آلات المعدّة للقمار. نعم، يظهر من الجواهر اختصاص الحرمة بما إذاكان اللعب بالآلات المعدّة له. وأمّا مطلق الرهان والمغالبة بغيرها، فلا حرمة فيه. نعم، تفسد المعاملة عليه، ولايملك الراهن الجعل، فيحرم عليه التصرّف فيه.[1]

أقول: الميسر قمار العرب بالأزلام، كما في مختار الصحاح. وقال في القاموس: والميسر كمنزل ـ: اللعب بالقداح ... أو هو الجزور التي يتقامرون عليها، أوهو النرد، أو كلّ قمار.

وقريب منه ما في المنجد أوهو هو.

ولم يعلم المراد من الميسر المذكور في الكتاب العزيز، فلا بدّ من الأخذ بالقدر المتيقّن وهو اللعب بالأزلام، والجزور، أو أحدهما، فتأمّل.

نعم، للقمار مفهوم عامّ يشمل القسم الثاني بجميع أفراده. ففي القاموس: «وقامره مقامرة وقماراً فقمره كنصره وتقمّره: راهنه فغلبه». وفي مختار الصحاح: «وقامره فقمره: غلبه في لعب القمار». وفي المنجد:«قمر ـ قمراً: راهن ولعب في القمار. قمرالرجل: غلبه في القمار». القمار كلّ لعب يشترط فيه أن يأخذ الغالب من المغلوب شيئاً سواء كان بالورق وغيره، إلّا أنّه بعنوانه غير مذكور في القرآن المجيد.

نعم، قال الرضا عليه السلام في صحيح معمّر بن خلّاد: «النرد والشطرنج والأربعة عشر بمنزلة واحدة. وكلّ ماقومر عليه فهو ميسر».[2]

الظاهر أنّ قوله عليه السلام «ميسر» إشارة إلى الميسر المحرّم في القرآن، فهذه الصحيحة تدلّ

---

١. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٣٧٤.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٤٢.

على إرادة العموم من الميسر. وليس الحرمة وضعيّة فقط حتى لاينافي قول صاحب الجواهر، بل تكليفيّة، فافهم. فإنّ ما قوّمه عليه هو المال أو شبهه، و حرمته تدلّ على بطلان سببه لا على حرمة نفس الفعل. فقول الجواهر مطابق لأصالة البراءة.

وفي حسنة فضل بن شاذان عن الرضا في تعداد الكبائر: «والميسر هو القمار...» و كأنّها مجملة محوّلة إلى محلّ البحث.

وفي معتبرة إسحاق، قال: قلت لأبي عبدالله : الصبيان يلعبون بالجوز والبيض، ويقامرون؟ فقال: «لاتأكل منه؛ فإنّه حرام».[1]

وفي السند محمّد بن أحمد النهدي وقد ضعّفه ابن الغضائري، ولكنّ تضعيفه، بل كتابه لم يثبت لنا بطريق معتبر، فلتسقط عامّة توثيقاته وتجريحاته عن الاعتبار. نعم، رماه النجاشي بالاضطراب، ولكنّه لإجماله لايسوغ رفع اليدعن توثيق محمّد بن المسعود له؛ خلافاً لسيّدنا الأستاذ الخوئي في مصباحه.

وأمّا الدلالة، فقال الأستاذ المشاراليه: «إنّها صريحة في حرمة المقامرة بالجوز والبيض، وحرمة أكلهما».[2]

أقول: نمنع الظهور، بل الإشعار فضلاً عن الصراحة؛ إذا الرواية تدلّ على الحرمة الوضعيّة، وحرمة الأكل، ولانظارة لها إلى حرمة القمار التكليفيّة. ومثلها حسنة محمد بن عيسى، قال: قال أبو عبدالله في قول الله عزّوجلّ: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ قال: «ذلك القمار»[3] في الدلالة على الحرمة الوضعيّة، فتدبّر.

نعم، في صحيحة ابن مسلم عن أحدهما: «لاتصلح المقامرة ولا النهبة».[4] لكن نفي الصلاحيّة وإن استعمل كثيراً فيّ الروايات في الحرمة كما يظهر للمتتبّع ـ غير ظاهر فيها حقّ الظهور.

نعم، لابأس بالاستدلال على حرمة المقامرة بإطلاق صحيح زياد بن عيسى، قال:

---

١. المصدر، ص ١٢٠.
٢. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٣٧٦.
٣. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٢١.
٤. المصدر، ص ١٢٠.

سألت أبا عبدالله‌ﷺ عن قوله عزّوجلّ: ﴿وَلا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ﴾، فقال: «كانت قريش يقامر الرجل بأهله وماله، فنهاهم الله عزّوجلّ عن ذلك»[1]. فتأمّل، إذ لايعلم أنّ مقامرة قريش كانت بالأسباب المعدّة للقمار أو بمطلقها، فلا إطلاق للصحيح من هذه الجهة.

ثالثها: اللعب بالآلات المعدّة للقمار من دون مراهنة. وعن المستند نفي الخلاف في حرمته أيضاً. واستدلّوا عليها بوجوه ضعيفة يطول بنا المقام بنقلها وردّها.

فكلّ ماثبت الحرمة بعنوانه، كما في الشطرنج، والنرد، والأربعة عشر، وغيرها نلتزم بها وإلّا فالمرجع هو البراءة، ومنه يظهر حكم.

رابعها: وهو اللعب بغير آلات القمار وبلارهن، كالمصارعة ونحوها؛ فإنّه جائز؛ لعدم دليل على الحرمة، على أنّها توجب الحرج للأكثر مع أنّ السيرة قائمة على الجواز، فالمنع عنه، كما نسب إلى المشهور عجيب جدّاً والله الأعلم.

◻ اليمين الغموس

وفي صحيح السيّد الحسني‌ﷺ عن الصادق‌ﷺ في تعداد الكبائر: «واليمين الغموس الفاجرة؛ لأنّ الله عزّوجلّ يقول: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمانِهِمْ ثَمَناً قَلِيلاً أُولـٰئِكَ لا خَلاقَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ﴾.[2] وعدّه الرضا‌ﷺ في حسنة الفضل بن شاذان أيضاً من الكبائر».[3]

وقيل: إنّه اليمين الكاذبة على الماضي والحال. وفي منهاج الصالحين في ضمن الكبائر: «واليمين الغموس الفاجرة وهي الحلف بالله تعالى كذباً على وقوع أمر أوعلى حقّ أمر، أو منع حقّ خاصّة، كما قديظهر من بعض النصوص».

أقول: الكذب حرام مطلقاً، والمراد في المقام تأكّد الحرمة، والله سبحانه تعالى هو العالم.

---

١. المصدر، ص ١١٩.
٢. المصدر، ج ١١ ص ٢٥٣.
٣. المصدر، ص ٢٦١.

هذا تمام كلامنا في بيان المحرّمات الشرعيّة حسب ترتيب حروف الهجاء، وقد بلغ تعداد المحرّمات إلى أكثر من ألف محرّم لكنّ الناظر المدقّق يعلم أنّ بعض ما كان محرّماً ولو احتياطاً لم نذكر له رقماً، كما أنّ بعض ما لم يكن عندنا محرّماً، ذكرنا له رقماً. وقدتمّ في عصر يوم الأربعاء ثاني ذي‌القعدة الحرام، عام ١٣٩٣هـ.ق في بلدة القندهار. صانها الله وجميع البلاد الإسلاميّة من الآفات والبليّات.

وقدتمّ تصحيح الكتاب للطبعة الثالثة في كابول عاصمة الأفغانستان عام ١٤٢٥هـ.ق = عام ١٣٨٤ هـ.ش. و تمّ تصحيح الأوراق المطبوعة بالكامبيوتر في دفتر التبليغات الإسلاميّة بقمّ يوم الإثنين ١٣٨٦/٤/١٢ في كابول، والله ولي التوفيق.

تنبيه

الكتاب طبع ثلاث مرّات في ٣٥ سنة و قد ذكر في متنه أسامي بعض مؤلّفاتي المتأخّرة عن الطبعة الأولى لهذا الكتاب بعشرة سنوات و ربما كذلك عن طبعته الثانية فلا يشتبه الأمر على القرّاء من هذه الجهة.

خاتمة في بيان فوائد

الفائدة الأولى: في بيان جملة من الروايات المتضمّنة للكبائر كما تأتي

١. صحيح عبدالعظيم بن عبدالله الحسني، قال: حدّثني أبوجعفر الثاني عليه السلام، قال: «سمعت أبي موسى بن جعفر عليه السلام، يقول: دخل عمروبن عبيد على أبي عبدالله عليه السلام، فلمّا سلّم وجلس، تلاهذه الآية ﴿وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ﴾ ثمّ أمسك، فقال أبوعبدالله عليه السلام: ماأسكتك؟ قال: أحبّ أن أعرف الكبائر من كتاب الله عزّوجلّ، فقال: نعم، ياعمرو! أكبر الكبائر الإشراك بالله، يقول الله: ﴿مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ﴾.

وبعده الأياس من روح الله؛[1] لأنّ الله عزّوجلّ، يقول: ﴿لا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾؛ ثمّ الأمن من مكر الله؛ لأنّ الله عزّ وجلّ، يقول: ﴿فَلا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾.

ومنها: عقوق الوالدين؛ لأنّ الله سبحانه جعل العاقّ جبّاراً شقيّاً.

وقتل النفس التي حرم الله إلّا بالحقّ؛ لأنّ الله عزّوجلّ يقول: ﴿فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا﴾ إلى آخر الآية.

وقذف المحصنة: لأنّ الله عزّوجلّ يقول: ﴿لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾.

وأكل مال اليتيم؛ لأنّ الله عزّوجلّ يقول: ﴿إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً﴾.

---

١. ظهر من هذا أنّ الإياس أكبر الكبائر بعد الشرك. لكن مرّ أنّ الربا أشدّ وأقبح، فتدبّر. وقيل: إنّ محبّة الكفّار أشدّها. ولايبعد أنّ القتل و الربا و محبّة الكفّار و حتى بعض الكبائر الآخر أكبر من اليأس: فلاحظ وتأمّل

والفرار من الزحف؛ لأنّ الله عزّوجلّ يقول: ﴿وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفاً لِقِتالٍ أَوْ مُتَحَيِّزاً إِلىٰ فِئَةٍ فَقَدْ باءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللّهِ وَمَأْواهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾.

وأكل الربا؛ لأنّ الله عزّوجلّ يقول: ﴿اَلَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبا لا يَقُومُونَ إِلّا كَما يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِّ﴾.

والسحر؛ لأنّ الله عزّوجلّ يقول: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَراهُ ما لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ﴾.

والزنا؛ لأنّ الله عزّوجلّ يقول: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ يَلْقَ أَثاماً * يُضاعَفْ لَهُ الْعَذابُ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهاناً﴾.

واليمين الغموس الفاجرة؛ لأنّ الله عزّوجلّ يقول: ﴿اَلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللّهِ وَأَيْمانِهِمْ ثَمَناً قَلِيلاً أُولٰئِكَ لا خَلاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ﴾.

والغلول؛ لأنّ الله عزّوجلّ يقول: ﴿وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِما غَلَّ يَوْمَ الْقِيامَةِ﴾.

ومنع الزكاة المفروضة؛ لأنّ الله عزّوجلّ يقول: ﴿فَتُكْوىٰ بِها جِباهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ﴾[1].

وشهادة الزور، وكتمان الشهادة؛ لأنّ الله عزّوجلّ يقول: ﴿وَمَنْ يَكْتُمْها فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾.

وشرب الخمر؛ لأنّ الله عزّوجلّ نهى عنها كما نهى عن عبادة الأوثان وترك الصلاة متعمّداً أوشيئاً ممّا فرض الله عزّوجلّ؛[2] لأنّ رسول الله ﷺ قال: «من ترك الصلاة متعمّداً فقد برئ من ذمّة الله وذمّة رسوله».

ونقض العهد وقطيعة الرحم؛ لأنّ الله عزّوجلّ يقول: ﴿لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدّارِ﴾».

قال: فخرج عمرو وله صراخ من بكائه وهو يقول: هلك من قال برأيه، ونازعكم في الفضل والعلم.

٢. صحيح ابن محبوب، قال: كتب معي بعض أصحابنا إلى أبي الحسن يسأله عن

---

١. يظهر من هذه الجملة ان الكنز المحرم مخصوص بعدم أداء الزكاة المفروضة.

٢. يظهر من هذه الفقرة أنّ ترك الواجبات المذكورة في القرآن كبيرة، فافهم جيّداً.

الكبائر كم هي؟ وماهي؟ فكتب: «الكبائر من اجتنب ما وعدالله عليه النار، كفّر عنه سيئاته إذا كان مؤمناً».

والسبع الموجبات: قتل النفس الحرام، وعقوق الوالدين، و أكل الربا، والتعرّب بعد الهجرة، وقذف المحصنة، وأكل مال اليتيم، والفرار من الزحف.

٣. صحيح عبيد بن زرارة، قال: سألت أبا عبدالله‎ﷺ عن الكبائر؟ فقال: «هنّ في كتاب عليّ‎ﷺ سبع: الكفربالله، وقتل النفس، وعقوق الوالدين، وأكل الربا بعد البيّنة، وأكل مال اليتيم ظلماً، والفرار من الزحف، والتعرّب بعد الهجرة». قال: فقلت: هذا أكبر المعاصي؟ فقال: «نعم». قلت: فأكل الدرهم من مال اليتيم ظلماً أكبر أم ترك الصلاة؟ قال: «ترك الصلاة»، قلت: فما عددتَ ترك الصلاة في الكبائر؟! قال: «أيّ شيء؟ أوّل ماقلت لك؟» قلت: الكفر؟ قال: «فإنّ تارك الصلاة كافر يعني من غير علّة».

٤. صحيح الحلبي، عن أبي عبدالله‎ﷺ في القنوت في الوتر إلى أن قال ـ:«واستغفر لذنبك العظيم». ثمّ قال: «كلّ ذنب عظيم».

٥. صحيح محمّد بن مسلم، عن أبي عبدالله‎ﷺ قال: «الكبائر سبع: قتل المؤمن متعمّداً، وقذف المحصنة، والفرار من الزحف، والتعرّب بعد الهجرة، وأكل مال اليتيم ظلماً، وأكل الربا بعد البيّنة، وكل ما أوجب الله عليه النار».

٦. صحيح عبدالله بن سنان، قال: سمعت أبا عبدالله‎ﷺ يقول: «إنّ من الكبائر عقوق الوالدين، واليأس من روح الله، والأمن من مكرالله».

٧. معتبرة إسحاق بن عمّار عن أبي عبدالله‎ﷺ في قول الله عزّوجلّ: ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ﴾ فقال:«الفواحش: الزنا والسرقة. واللمم: الرجل يلمّ بالذنب، فيستغفرالله منه». الحديث.

٨. موثّقة ابن بكير، قال: قلت لأبي جعفر‎ﷺ في قول رسول‌الله‎ﷺ: «إذا زنى الرجل فارقه روح الايمان: «قال: هو «قوله: ﴿وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ﴾ ذاك الّذي يفارقه».

٩.صحيح الفضيل عن أبي‌عبدالله ‎ﷺ قال: «يسلب منه روح الايمان مادام على

بطنها، فإذا نزل عاد الايمان» قال: قلت: أرأيت إن همّ؟ قال: «لا، أرايت إن همّ أن يسرق أتقطع يده؟».

١٠. حسنة الفضل بن شاذان، عن الرضا؈ في كتابه إلى المأمون قال: «الايمان هوأداء الأمانة، واجتناب جميع الكبائر وهو معرفة بالقلب ـ، وإقرار باللسان، وعمل بالأركان إلى أن قال: ـ واجتناب الكبائر وهي قتل النفس التي حرّم الله تعالى: والزنا، والسرقة، وشرب الخمر، وعقوق الوالدين، والفرار من الزحف، وأكل مال اليتيم ظلماً، وأكل الميتة والدم ولحم الخنزيز وما أهلّ لغير الله به من غير ضرورة، وأكل الربا بعد البيّنة، والسحت، والميسر وهو القمار والبخس في المكيال والميزان، وقذف المحصنات، والزنا، واللواط، واليأس من روح‌الله، والأمن من مكر‌الله، والقنوط من رحمة‌الله، ومعونة الظالمين، والركون إليهم، واليمين الغموس، وحبس الحقوق من غير عسر، والكذب، والكبر، والإسراف، والتبذير، والخيانة، والاستخفاف بالحجّ، والمحاربة لأولياء الله، والاشتغال بالملاهي، والإصرار على الذنوب».[١]

الفائدة الثانية: في الفرق بين الكبيرة والصغيرة

لاشكّ أنّ المعصية ومخالفة حكم الله سبحانه وتعالى في حدّ نفسها كبيرة وعظيمة، ولذا ورد في الصحيح السابق أنّ كلّ ذنب عظيم، وكيف لايكون كذلك، وكلّ حرام وعصيان يوجب استحقاق النار، ولاشيء أكبر وأعظم من النار ولو للحظات.

ومع ذلك، ففي المحرّمات مابعضها أكبر من بعض، أي مفسدة بعض الأفعال أشدّ وأكثر من مفسدة بعضها الآخر، فيشتدّ المبغوضيّة حسب اشتداد المفسدة.[٢]

قال الله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلاً كَرِيماً﴾.[٣]

---

١. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢٥٢ و ٢٦١.
٢. لاحظ: كتابنا صراط الحق، ج ٢
٣. النساء (٤): ٣١.

وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ ٱلإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ﴾.[1]

وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الإِثْمِ وَالفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ﴾.[2]

أقول: الظاهر دخول الفواحش في الكبائر، ولعلّ ذكرها لأجل التأكيد. وعلى كلٍّ يفهم من هذه الآيات الكريمة وغيرها كقوله تعالى: ﴿وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ﴾ وقوله: ﴿وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلقَتْلِ﴾.[3] أكبريّة بعض الذنوب من بعض، وقدسمّى القرآن غير الكبائر بالسيّئات في الآية الأولى. والمعرّف الكلّي لها هو ما في صحيح ابن محبوب المتقدّم من قوله: «وعدالله عليه النّار».

و لكنّ المتأمّل في صحيح السيّد الحسني وحسنة الفضل المتقدّمين لايسعه الاعتماد على هذا الميزان وحده؛ إذ الإمامؑ علّل كبر بعض المعاصي بغير إيعاد النار، فلا غرو أن يقال بأنّ الكبيرة ما تعلّق الذمّ المعتدّبه بعنوانه في الكتاب والسنّة وإن لم‌أظفر من احتمله أواعتقده.[4]

بقي شيء وهو أنّه ماهو مقتضى الأصل عند الشكّ في كون المعصية كبيرة أو صغيرة؟ قال سيّدنا الأستاذ الحكيم ﵀: لو شكّ فيه كفى أصالة عدم كونها ممّا أو عدالله تعالى عليها النار في إثبات كونها صغيرة.[5]

ويقول صاحب الجواهر﵀ في كتاب الشهادة من جواهره في مبحث عدالة الشاهد عند البحث عن اللعب بآلات القمار، واللهو، والقمار ما هذا لفظه: «على أنّ الأصل في كلّ معصية أن تكون كبيرة؛ لأنّ الأصل عدم تكفيرها، ولعموم الأمر بالتوبة من كلّ معصية إلّا ما علم أنّها صغيرة».

---

١. الشورى(٤٢): ٣٧.

٢. النجم(٥٣): ٢٢.

٣. البقرة(٢): ٢١٧-١٩١.

٤. لاحظ رسالة العدالة للشيخ المحقّق الأنصاري تجد فيها كلمات العلماء الأبرار. ولا ضرورة في نقلها هاهنا. قال الشهيد الثاني بعد تعريف الكبيرة بما توعّد عليها بخصوصها في كتاب أوسنّة ـ: وهي إلى سبعمائة أقرب منها إلى سبعة وسبعين. ثمّ ذكر منها ثلاثاً وثلاثين فراجع: الروضة البهيّة، ج ٢، ص ١٢٩.

٥. مستمسك العروة الوثقى، ج ٥، ص ٢١٦، (الطبعه الأولى).

أقول: والصحيح هو الأوّل: فإنّ الأصل عدم الخصوصيّة الموجبة للكبارة في المعصية، فيكفَّر باجتناب غيرها من الكبائر، وعليه، فلا يجب التوبة عنها. نعم، لو لم‌يجتنب عن الكبائر، وجبت التوبة عنها؛ فإنّها معصية غير مكفَّر عنها، فتدبّر.

وقد أفاد بعض أعلام العصر أنّ استصحاب وجوب التوبة يقتضي صحّة القول الأوّل، لكنّه كماترى؛ فإنّ وجوب التوبة عن المعصية المردّدة بين الكبيرة والصغيرة على مجتنب الكبائر أوّل الكلام.

ثمّ رجع عن هذا وقال لي بأنّ مقتضى إطلاقات أدلّة التوبة وجوبها عن كلّ معصية إلّا ما علم أنّها صغيرة، كما نقلنا عن صاحب الجواهر؛ فأوردت عليه بأنّه من التمسّك بالعامّ في الشبهة المصداقيّة؛ فإنّ الإطلاق المذكور أو العموم قد قيّد، أو خصّص بغير الصغيرة؛ فلا يصحّ انسحاب حكم العامّ على المشكوك؛ خلافاً لصاحب العروة؛ كما مرّ في بحث الربا، فلم يأت بجواب مقنع.

الفائدة الثالثة: في ارتفاع الحكم عند الحرج والضرر

يرتفع الحكم عند الحرج والضرر. وربّما قيل باختصاص رفعهما للواجبات فقط دون المحرّمات. والحقّ أنّه لافرق في رفع الحكم بهما بين الوجوب والحرمة إلّا فيما إذا علم من مذاق الشرع عدم رفعه بهما، فلا يرتفع ولو كان وجوباً إلّا ببعض مراتبهما، وقد تقدّم تفصيل ذلك في طيّ مباحث الكتاب، والمقام مع استحقاقه مزيد البحث والتفصيل ـ ممّا أهمل في كلامهم.

قال سيّدنا الحكيم:

> ... فلا يكون الحرج مجوّزاً لفعل المحرّمات عندهم وإن كان مجوّزاً لترك الواجبات، فلا يجوز الزنا للحرج، ولايجوز أكل مال الغير للحرج... وإن كان الفرق بين الواجبات والمحرّمات في ذلك غير ظاهر، ومقتضى دليل نفيه نفي التحريم، كنفي الوجوب.[1]

---

١. راجع: المستمسك، ج ١٤، ص ٢٤٧. (الطبعة الحديثة).

أقول: للحرج مراتب متفاوتة في الشدّة والضعف، والأحكام الإلزاميّة أيضاً متفاوتة بلحاظ الأهمّيّة والترك، فإذا راعينا هذه الجهة حسب الذوق الديني والارتكاز المتشرّعي انتفى الفرق بين الواجبات والمحرّمات، واطّردت القاعدة، فلاحظ.

الفائدة الرابعة: في أصالة البراءة

إذا شكّ في وجوب شيء، أو حرمته بعد الفحص واليأس عن الدليل، فلابأس بمخالفة الحكم الإلزامي المحتمل، سواء كانت الشبهة البدويّة حكميّة أم موضوعيّة، فإذا ارتكب ما احتمل حرمته، أو ترك ما احتمل وجوبه، فهومأمون من العذاب وإن صادف احتماله الواقع؛ فإنّ العقل يقبّح عقاب الجاهل من دون بيان. وهذا هو القول المقبول المنقول عن المجتهدين. وما ذكره السيّد الشهيد الصدرﷺ من تقدّم حقّ الطاعة للمولى القديم جلّ جلاله على هذه القاعدة، ضعيف لانعول عليه.

وذهب الأخباريّون منّا على ما هو المعروف ـ إلى وجوب الاحتياط والتوقّف في الشبهة الحكميّة التحريميّة، بل وبعضهم في الشبهة الحكميّة الوجوبيّة أيضاً، وذلك لا لأجل منع قبح العقاب من دون بيان؛ فإنّه ممّا لايقبل الشكّ والمنع، بل لأجل روايات كثيرة دالّة على ذلك وهي واردة على حكم العقل؛ فإنّها بيان، ولكنّها على كثرتها وضعف أسناد معظمها ليس بينها مايفي بمرادهم، فراجع،[1] و تأمّل، والله العالم.

واستدلّ المجتهدون لمذهبهم بآيات من الكتاب الكريم، لكنّ دلالتها على مرادهم غير واضحة على الإطلاق[2] وبأخبار إليك بجملة منها:

---

١. راجع: بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٥٨-٢٦١؛ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١١١-١٢٩؛ جامع أحاديث الشيعة، ج ١، ص ٨٩-٩٢ وراجع ماذكره المحقّقون من الأصوليّين حول مداليل تلكم الروايات في مبحث أصالة البراءة من كتب أصول الفقه.

٢. نعم، في خصوص المأكولات يستفاد مراد الأصوليّين من قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ أي مع خلوّ مافصّل عن ذكر هذا الذي يجتنبونه. وما أورده شيخنا الأنصاريﷺ على دلالته غير متين، فلاحظ.

ولايبعد أن يقال بدلالة الآية على حلّيّة كلّ مالم يبيّن حرمته بدعوى عدم اختصاص المناط على ترك خصوص بعض المأكولات، فهي تنافي وجوب الاحتياط الطريقي الذي يقول به الأخباريون، فتدبّر جيّداً.

←

الخبر الأوّل: ما عن الخصال، عن محمّد بن أحمد بن يحيى العطّار، عن سعد بن عبدالله، عن يعقوب بن يزيد، عن حمّاد بن عيسى، عن حريز بن عبدالله، عن الصادق عليه السلام، عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «رفع عن أمّتي تسعة: الخطاء، والنسيان، وما أكرهو عليه، ومالا يعلمون، ومالا يطيقون، وما اضطرّوا إليه، والحسد، والطيرة، والتفكّر في الوسوسة في الخلق مالم ينطق بشفته».

أقول: هكذا عن التوحيد، لكنّ في نسخة منه: «أحمد بن محمّد بن يحيى» مكان «محمد بن أحمد بن يحيى» و «وضع» مكان «رفع».[1]

والأظهر أنّ من يروي عنه الصدوق هو أحمد؛ فإنّه المشتهر بالعطّار، وبرواية الصدوق عنه، دون محمّد بن يحيى الثقة، ولاأقلّ من الشكّ،[2] فتسقط الرواية عن الحجّيّة رغم اشتهار توصيفها بالصحّة؛ تبعاً للشيخ الأنصاري رحمه الله؛ فإنّ أحمد بن محمّد بن يحيى مجهول، كما قال سيّدنا الأستاذ الخوئي رحمه الله. لضعف جميع ما قالوه في وثاقته أو حسنه في علم الرجال.

نعم، يثبت حسنه بكثرة ترحّم الصدوق عليه في كتبه، ولذا بنينا على اعتبار رواياته أخيراً، فلاحظ كتابنا بحوث في علم الرجال.

وهنا رواية ثانية رواها أحمد بن محمّد بن عيسى في نوادره عن إسماعيل الجعفي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سمعته يقول: «وضع عن هذه الأمّة ستّ خصال: الخطأ، والنسيان، وماأكرهوا عليه، وما لايعلمون، وما لايطيقون، وما اضطرّوا إليه».[3]

أقول: اعتبار سند هذه الرواية موقوف على أمور:

← ثمّ مع الغضّ عن هذه الآية و فرض تماميّة دلالة الروايات المستدلّ بها على وجوب الاحتياط على مايرومه الأخباريّون نخرج الشبهات البدويّة باستصحاب عدم الحكم الإلزامي فيها، فنخصّص الروايات المزبورة بالشبهات المقرونة بالعلم الإجمالي.

١. مقدّمة جامع الأحاديث، ص ٨٨.

٢. في مقدّمة الفقيه، الرقم: ١٤٥ في بيان أسماء مشائخ الصدوق: محمد بن أحمد بن يحيى العطّار. ونقل في الحاشية عن المحدث النوري قوله: «كذا في بعض الأسانيد ويحتمل كونه مقلوباً». أقول: وهذا هوالأظهر.

٣. المصدر نقلناه عن وسائل الشيعة.

الأمرالأوّل: صحّة انتساب النوادر إلى أحمد بن محمّد بن عيسى. وقد أنكرها محدّث النوري‏ في مستدركه.

الأمر الثاني: صحّة سند صاحب الوسائل إلى أحمد بن محمّد بن عيسى.

أقول: وحيث إنّ سند الشيخ إليه وإلى كتبه صحيح، فيكون سند صاحب الوسائل إليه أيضاً صحيحاً معتبراً، كمالا يخفى على الخبير.

الأمر الثالث: اتّحاد إسماعيل الجعفي مع إسماعيل الخثعمي الثقة بتوثيق الشيخ؛ فإنّ الأوّل وإن وثّقه العلاّمة الحلّي ﴿﴾ وجمع ممّن تأخّروا عنه إلاّ أنّ مثل هذه التوثيقات ناشئة عن الحدس، وأمور اجتهاديّة، فليست بحجّة، وللكلام حول اعتبار التوثيقات الرجاليّة ـ مجال واسع قرّرناه في كتابنا بحوث في علم الرجال الذي ألّفناه بعد طبع هذا الكتاب طبعه الأوّل.

لكنّ اتّحاد الجعفي والخثعمي غير بعيد، فإسماعيل ثقة لاإشكال فيه.

الأمر الرابع: صحّة رواية أحمد بن محمّد بن عيسى عن إسماعيل المذكور بلاواسطة ولكنّها باطلة جزماً فالرواية مرسلة، والذي يسقط حجّيّة روايات النوادر بأجمعها هو أنّ نسختها لم تصل إلى الحرّ و المجلسي بسند معنعنة متّصلة بالمناولة، كما شرحنا هذا المطلب المهمّ المغفول عنه في كتابنا بحوث في علم الرجال.

الخبر الثاني: ماعن غوالي اللآلي، عن النبيّ الأكرمﷺ: «الناس في سعة مالم يعلموا».[1]

أقول: ضعفه لمكان إرساله ظاهر واضح.

الخبر الثالث: ما عن الكافي، عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن ابن فضال، عن داود بن فرقد، عن أبي الحسن زكريا بن يحيى، عن أبي عبدالله‏، قال: «ماحجب الله عن العباد، فهو موضوع عنهم».[2]

و عن توحيد الصدوق، عن أحمد بن محمّد بن يحيى العطّار، عن أحمد بن

---

١. مقدّمة جامع الأحاديث، ج ١.

٢. الكافي ج ١، ص ١٦٤.

محمّدبن عيسى، عن ابن فضال، عن داود بن فرقد، عن أبي الحسن زكريا بن يحيى، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «ما حجب الله [علمه خ] على العباد، فهو موضوع عنهم».[١]

ونقلها في البحار هكذا: «العطّار عن أبيه، عن ابن عيسى، عن ابن فضال، عن ابن فرقد، عن زكريا بن يحيى، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «ما حجب الله علمه عن العباد، فهو موضوع عنهم».[٢]

أقول: الرواية ضعيفة بزكريا بن يحيى، فلايثبت بها حكم شرعيّ.

الخبر الرابع: مرسلة الفقيه عن الصادق عليه السلام، أنّه قال: «كلّ شيء مطلق حتى يرد فيه نهي». وعن الغوالي، عنه عليه السلام: «كلّ شيء مطلق حتى يرد فيه نصّ».[٣]

أقول: عدم حجّيّتها واضحة بيّنة.

الخبر الخامس: ما عن أمالي الشيخ رحمه الله عن الحسين بن إبراهيم القزويني، عن محمّدبن وهبان، عن أبي القاسم عليّ بن جنشي (حبشي، كما عن المستدرك)، عن أبي‌الفضل العباس بن محمّد بن الحسين، عن صفوان بن يحيى، عن الحسين بن أبي غندر (عن أبيه، كما عن المستدرك)، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «الأشياء مطلقة مالم يرد عليك أمر ونهي، وكلّ شيء يكون فيه حلال وحرام، فهولك حلال أبداً مالم تعرف الحرام منه فتدعه».[٤]

وفي البحار: ... عن العباس بن محمّد بن الحسين، عن أبيه، عن صفوان ....[٥]

أقول: عليّ بن جنشي غير مذكور في الرجال، والظاهر أنّه غلط، والصحيح أنّه ابن حبشي الذي حاله مجهول، ومثله في الجهالة العباس بن محمّد، والحسين بن أبي غندر، فلا حجيّة في الرواية. ومصدرها أيضاً لم يصل نسخة منه مناولة.

الخبر السادس: مارواه الكليني عن عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد بن

---

١. مقدّمة جامع الأحاديث، ج ١.
٢. بحارالانوار، ج ٢، ص ٢٨٠.
٣. مقدّمة جامع الأحاديث، ج ١.
٤. المصدر، ص ٨٩.
٥. بحارالانوار، ج ٢، ص ٢٨٤.

عيسى، عن الحجّال، عن ثعلبة بن ميمون، عن عبدالأعلى بـن أعـين، قـال: سـألت أباعبدالله‌ؑ: من لم يعرف شيئاً هل عليه شيء؟ قال: «لا».[١]

وهو إنّما يدلّ على المراد إذا كان مدلول الشيء فرداً خاصّاً؛ إذ لوكان المعنى أنّ من لم يعرف شيئاً من الأشياء أصلا... كان الخبر ناظراً إلى الجاهل القاصر، فـلا يـرتبط بالمقام على أنّ عبدالأعلى لم يثبت حسنه.

الخبر الـسابع: ما عن الكافي، عن عليّ، عن هارون بن مسلم، عـن مسعدة بـن صدقة، عن أبي عبدالله‌ؑ، قال: سمعته يقول: «كلّ شيء هولك حـلال حـتى تـعلم أنّه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك، وذلك مـثل الثـوب يكـون قـد اشـتريته وهـو سرقة أو المملوك عندك لعلّه حرّ قد باع نفسه أو خدع فبيع أو قهر، أوامرأة تـحتك وهي أختك، أو رضيعتك، وأشياء كلّها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تـقوم به البيّنة».[٢]

أقول: كلّ ما قيل في بيان موثّقيّة مسعدة بن صدقة لاينهض حجّة عليها، فالرواية غير معتبرة. على أنّ في روايه عليّ عن هارون منعاً.

الخبر الثامن: صحيحة عبدالرحمن بن الحجّاج عن أبي إبراهيم ؑ، قال: سألته عن الرجل يتزوّج المرأة في عدّتها بجهالة أهي ممّن لاتحلّ له أبداً؟ فقال له: «أمّا إذا كان بجهالة، فليتزوّجها بعدما تنقضي عدّتها، وقد يعذر الناس في الجهالة بما هو أعظم من ذلك».

فقلت: بأيّ الجهالتين يعذر بجهالته أن يعلم ذلك محرّم عليه أم بجهالته أنّها فـي عدّة؟ فقال: «إحدى الجهالتين أهون من الأخرى، الجهالة بأنّ الله حرّم ذلك عليه، وذلك بأنّه لايقدر على الاحتياط معها».

فقلت: فهو في الأخرى معذور؟ قال: «نعم، إذا انقضت عدّتها، فهو معذور في أن يتزوّجها».

---

١. الكافي، ج ١، ص ١٦٤.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٦٠؛ بحارالانوار، ج ٢، ص ٢٧٣.

فقلت: فإن كان أحدهما متعمّداً، والآخر بجهل؟ فقال: «الذي تعمّد لايحلّ له أن يرجع إلى صاحبه أبداً».[١]

يحتمل أنّ المعذوريّة في خصوص عدم ترتّب الحرمة الأبديّة على التزويج لامطلقاً وإلّا فالمقصّر غير معذور، لكنّه احتمال مرجوح.

ويحتمل أنّها مطلقة، كما يدلّ عليه قوله: «وقد يعذر الناس في الجهالة بماهو أعظم من ذلك» لكنّه موجبة جزئيّة لمكان كلمة «قد»، فلا ينفع للمرام.

ويمكن أن يستفاد جواز البراءة في الشبهة الحكميّة من قوله: «أهون من الأخرى» بضميمة ما اتّفقوا عليه من جريان البراءة في الشبهة الموضوعيّة، كما تدلّ عليه الصحيحة الآتية، لكنّ الأهونيّة ليست من كلّ جهة، بل من جهة إمكان الاحتياط في الحكميّة، وعدمه في الموضوعيّة، كما صرّح به الإمام في نفس الرواية، بل التعليل المذكو يدلّ على نظارة الرواية إلى خصوص الغافل من الجاهل فإنّ الملتفت والمردّد منه يقدر على الاحتياط، و من الواضح أنّ الغافل غير قادر، فليس بمكلّف حتّى يحتمل استحقاق عقابه.

نعم، يتوجّه على الرواية سؤال الفرق بين الشبهة الحكميّة والموضوعيّة في القدرة على الاحتياط و عدمها؛ فإنّ الغافل لايقدر على الاحتياط في كلتيهما، و المتردّد المحتمل يقدر عليه فيهما، فلاحظ.

الخبر التاسع: صحيحة محمّد بن مسلم أنّه سأل أبا جعفر عن سباع الطير، والوحش حتّى ذكرله القنافذ، والوطواط، والحمير، والبغال؟ فقال: «ليس الحرام إلّاما حرّم الله في كتابه».[٢] يظهر الكلام فيه ممّا سبق في بحث المأكولات المحرّمة.

الخبر العاشر: صحيحة عبدالله بن سنان عن الصادق، قال: «كلّ شيء فيه حلال و حرام، فهولك حلال أبداً حتى تعرف الحرام منه بعينه، فتدعه».[٣]

---

١. بحارالانوار، ج ٢، ص ٢٧٥.

٢. المصدر، ج ص ٢٨١.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٥٩.

وفي موضع آخر من أبواب الأطعمة المحرّمة من الوسائل : «... فيه حرام و حلال...»[١]

وقيل في الموضع الثاني من التهذيب : «... كلّ شيء يكون منه حرام...».

وهذه الصحيحة حجّة على جريان أصالة البراءة في الشبهات الموضوعيّة التحريميّة، والله العالم. وعلى كلٍّ، هذه الروايات مؤيّدة لقاعدة قبح العقاب بلابيان.

هذا ماتيسّرلي ذكره في كتابي هذا (حدود الشريعة في محرّماتها) وأسأل الله القبول، والجزاء، والتوفيق للقسم الثاني منه في بيان واجباتها، إنّه نعم المعين ونعم المسؤول، وله الحمد أوّلاً وآخراً، وصلّى الله على سيّدنا خاتم النبيّين وآله قادة الخلق، وهداة الحقّ أجمعين، والسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، لاسيّما من استفدنا منهم من أساتذتنا العلماء المكرّمين الحاضرين منهم والماضين.

---

١. المصدر، ج ١٦، ص ٤٩٥.

فهرس الموضوعات

«ب»

«ت»

«ج»

«ح»

«خ»

الدال

«ذ»

«ش»

«ص»

«ظ»

«ع»

«غ»

«ف»

«ك»

«ل»

«م»

«ن»

«و»

«هـ»

«ي»

چکیده

حدود الشریعه، اثری است که احکام دینی را در دو قسمِ محرمات و واجبات، با نظم الفبایی سامان داده است. مؤلف در بیانِ احکام به آیات قرآن و احادیث معصومین علیهم السلام استناد جسته و آنها را به طور خلاصه، توضیح داده است. در این اثر از استناد به روایاتی که سند آنها ضعیف می‌باشد، پرهیز کرده است.

مؤسسهٔ بوستان کتاب

مؤسسه بوستان کتاب

(مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزهٔ علمیهٔ قم)

پرافتخارترین ناشر برگزیدهٔ کشور

نشانی دفتر مرکزی: ایران، قم، اول خیابان شهدا، نبش کوچهٔ ۱۷، ص پ: ۹۱۷

تلفن: ۹۸۲۵۱۷۷۴۲۱۵۵+، فاکس: ۹۸۲۵۱۷۷۴۲۱۵۴+، پخش: ۹۸۲۵۱۷۷۴۳۴۲۶+

حدود الشریعه

محرمات

جلد اول

آیة الله محمد آصف محسنی



۱۳۸۷

Abstract

"The Laws of Religion" deals with religious laws in an alphabetical order in two parts: "The Unlawfuls" and "The Obligatories." In discussing Islāmic laws, the author cites the āyahs (verses) of the Glorious Qur'ān and haditlıs (traditions) attributed to the infallible Household of the Noble Prophet of Islām (A) briefly explaining and analyzing them. It should be noted that in this work the writer has also done his best to avoid referring to those traditions that have a weak chain of transmission.

The Publisher

Būstān-e Ketāb Publishers

Frequently selected as the top publishing company in Irān, Būstān-e Ketāb Publishers is the publishing and printing house of the Islāmic Propagation Office of Howzeh-ye Elmīyeh-ye Ghom, Islāmic Republic of Irān.
P.O. Box: 37185-917
Telephone: +98 251 774 2155
Fax: +98 251 774 2154
E-mail: info@bustaneketab.com
Web-site: www.bustaneketab.com

Hudūd ush-Sharī'ah

al-Juz' ul-Awwal

al-Muharramāt

The Laws of Religion

Volume 1

The Unlawfuls

Āyatollāh Mohammad Āsef al-Mohsenī

Būstān-e Ketāb Publishers
1387/2008